

CIUMA

ISTORIA MORȚII NEGRE

DIE PEST. Geschichte des Schwarzen Todes

Klaus Bergdolt

Copyright © Verlag C.H. Beck oHG, München 2011

CIUMA. Istoria Morții Negre

Klaus Bergdolt

Copyright © 2013 Editura ALL

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

BERGDOLT, KLAUS

Ciuma: istoria morții negre / Klaus Bergdolt; trad.:
Maria Cătălina Radu - București: Editura ALL, 2013
Bibliogr.

ISBN 978 - 606 - 587 - 148 - 9 I. Radu, Maria
Cătălina (trad.)

616.9

Toate drepturile rezervate Editurii ALL.

Nicio parte din acest volum nu poate fi copiată fără
permisiunea scrisă a Editurii ALL.

Drepturile de distribuție în străinătate aparțin în
exclusivitate editurii.

All rights reserved. The distribution of this book
outside România, without the written permission of ALL, is
strictly prohibited.

Copyright © 2013 by ALL.

Editura ALL:

Distribuție: Comenzi:

Redactare: Tehnoredactare: Corectură: Design
copertă:

Bd. Constructorilor nr. 20A, el. 3, sector 6, cod
060512 - București Tel.: 021 402 26 00 Fax: 021402 2610

Tel: 021 402 26 30; 021 402 26 33

comenzi (2) all.ro www.all.ro

Alina Bogdan Liviu Stoica Gabriel Constantinescu
Alexandru Novac

CIUMA

ISTORIA MORȚII NEGRE

a

KLAUS BERGDOLT

Traducere din limba germană de Maria Cătălina
Radu



Ciuma a fost de-a lungul secolelor una dintre cele mai teribile epidemii ale omenirii. Extinderea copleșitoare a acestei boli și-a lăsat amprenta asupra cursului istoriei. Klaus Bergdolt îi înfățișează marșul triumfal cu toate consecințele dramatice pe care le-a avut de-a lungul istoriei, atât la nivel social și politic, cât și la nivelul mentalităților. În cele din urmă a fost descoperit agentul patogen, dar nici până astăzi maladia nu a fost complet învinsă.

Klaus Bergdolt este profesor de istoria și etica medicinei la Universitatea din Köln.

În amintirea Mariei Bergdolt, născută Stahl

Cuprins

Cuvânt înainte 9

Ciuma și cercetarea ciumei 14

Epidemiile din Antichitate 25

Medicii, *regimina* și problema autorităților 33

Ciuma lui Iustinian 45

Catastrofa din 1348 50

Mentalitatea epocii 61

Experiența religioasă și existențială 70

Procesiunile flagelanților și pogromul evreilor 78

Minimalizarea intenționată a pericolului 83

Exemplul Venetiei 88

Napoli, Milano, Londra și alte orașe 94

Ciuma și artele frumoase 104

Ciuma și literatura 123

Dezlegarea enigmei 128

„Infestarea” - întruparea fricii 135

141

Bibliografie

Cuvânt înainte

Ciuma constituie unul dintre marile evenimente din istoria Europei; fiind comemorată în mai multe regiuni ale continentului. Încă de timpuriu, în jurul acestei maladii s-a format un mit, fiind influențat de reputația manifestării bolii, precum și de ilustrarea ei metaforică. Aceste aspecte au inspirat literați precum Albert Camus sau Andrzej Szczypiorski. Faptul că nici după ultimele mari epidemii din Marsilia (1720) și Moscova (1750), „Moartea Neagră”, nu a fost considerată o maladie învinsă se corelează cu realitatea că ciuma a făcut milioane de victime în afara Europei, în regiuni din China și India, chiar și în secolul al XIX-lea. După anul 1800, numai în Corfu (1812), Constantinopol (1825, 1837), Peloponez (1827/1828) și Hamburg (1812/1813) au decedat sute de oameni din cauza ciumei, dacă nu mai menționăm orașele „apropiate” din afara Europei, precum Cairo (1835) sau Alexandria (1834/1835). Asocierile deprimante care au luat naștere în acest context, în special în secolul al XIV-lea, au rămas încă vii în conștiința societății. De secole, ciuma a fost corelată cu ideea de suferință, disperare, moarte însingurată și agonie (care a fost totuși un fenomen de masă), distrugerea legăturilor sociale, pierderea siguranței religioase și ideologice, limitarea libertăților din motive utilitariste, precum și o stare mentală aflată la limită. Tulburător rămânea și faptul că nu exista nicio terapie

eficientă împotriva ciumei sau pentru prevenirea acesteia.

Totuși, în jurul anului 1900, s-a creat impresia că vechiul „flagel al omenirii” a fost înlocuit, cel puțin în Europa Centrală și de Sud, de „noi” maladii, precum holera sau tuberculoză. După cel de Al Doilea Război Mondial – ca urmare a credinței populare greșite cum că bacteriologia ar fi învins maladia în cele din urmă –, aceasta a fost privită temporar ca o temă cu un caracter impresionant ce aparținea istoriei sociale și istoriei medicinei. Abia în anii 1990, preocuparea pentru manifestarea bolii din punct de vedere istoric s-a bucurat de o revenire neașteptată în actualitate. Revistele de specialitate de atunci au adus în atenție „întoarcerea maladiilor” (Schadewaldt). Bacteriologii și virusologii se exprimă cu un grad tot mai ridicat de pesimism în această privință și atrag atenția asupra riscului unor epidemii globale. Tot mai multe virusuri potențiale rezistă la antibiotice și antivirale verificate, ca urmare a unei utilizări necontrolate. În plus, de ani de zile se așteaptă o epidemie de gripă similară celei din 1920, când au murit milioane de europeni, mai mulți decât în Primul Război Mondial. Rapoartele despre SARS (Sindromul Acut Respirator Sever) și gripa aviară, al căror agent patogen este înrudit cu virusul gripei Hong Kong și care – înlăturat și aproape uitat în Vest – au făcut, se pare, milioane de victime începând din 1968, recomandă precauție și în regiunile în care epidemiile de masă par să fi fost demult învinse. Cunoscuta reputație a ciumei, care a supraviețuit în mod uluitor de-a lungul secolelor, este suficientă pentru a aduce în memorie scenarii de groază. Într-o concordanță uimitoare cu istorisirile mai vechi legate de această maladie, superioritatea *profilaxiei* este recunoscută din nou de specialiști și de comitetele pentru situații de criză.

împotriva unor tulpini virale cu potențial de adaptare și mutație, care pot provoca diferite forme de gripă, aceasta pare să ofere mijloace puțin eficiente. Epidemia care amenință „din Orient” corespunde și experienței istorice din Europa. Din nou sunt suspectate, ca în 1348, comerțul și transportul internațional. Unele mesaje negative amintesc de Evul Mediu târziu. Emisiunile de știri și titlurile din ziare informează despre păsări care „cad din cer” în Asia sau despre catastrofe naturale care altă dată erau interpretate drept „semne aducătoare de calamități”. Maniera modernă de comunicare în ceea ce privește epidemiile, în ciuda tuturor *întreruperilor* și *discontinuităților*, are, se pare, o istorie lungă înaintea sa. Temerile se doresc a fi exagerate; privirea aruncată în trecut îndeamnă la vigilență. *Rupturile civilizației*, în opinia lui Norbert Elias, au însoțit aproape întotdeauna epidemii de masă fatale, imprevizibile. Este îndoielnic că sentimentul de siguranță construit pe gândirea rațională și pe cercetare (Lepenies), dobândit de omul occidental începând cu secolul al XIX-lea, ar opune rezistență celui creat de ideea unei catastrofe comparabile cu ciuma din 1348. Epidemiile, care au arătat limitele „medicinii convenționale”, au adus în uz, aproape întotdeauna, și măsuri exotice, respectiv alternativ-esoterice, care nu au avut în niciun caz succes, însă au demonstrat fragilitatea teoriilor „mai raționale”. Faptul că, în vremurile caracterizate de un pericol existențial, rațiunea și logica au găsit în sentimente și emoții niște concurenți puternici este, după cum arată însăși istoria ciumei, un fenomen fundamental uman. Nu există niciun motiv să credem că acest lucru se va schimba în viitor.

Cercetarea epidemiilor din punct de vedere istoric oferă, în primul rând, un tablou real al contactului uman

cu situațiile de criză. Aici se află, dincolo de orice idealizare a istoriei ca *magistra vitae*, una dintre semnificațiile sale pentru prezent. Aceasta implică întrebarea cu privire la măsura în care societatea noastră, în situații similare, ar fi reacționat într-un mod mai puțin anxios și brutal decât societatea Evului Mediu târziu sau a perioadei moderne timpurii. În plus, clarifică faptul că, în ciuda unei tradiții străvechi, conviețuirea dintre om și animal ascunde pericole considerabile. De asemenea, aduce sub semnul întrebării conceptul de „siguranță organizată” prin statutul social și arată cum – în ciuda unei globalizări profitabile din punct de vedere economic și al unui multiculturalism moral – anxietățile existențiale profunde și nesiguranța pot duce la xenofobie și suspiciune față de *tot ceea ce este diferit*. Din istoria epidemiilor reies consecințele formulărilor cu substrat biologic ale anumitor teoreticieni sociali și politicieni ai secolului al XIX-lea, ca să nu mai menționăm cel de al Treilea Reich și predecesorii ideologici ai acestuia.

Ciuma a fost de-a lungul secolelor o experiență care nu avea cum să aducă împăcare sau consolare. Cunoștințele despre manifestările epidemiilor de altă dată, dobândite din cronicile sau povestite de bunici, duc mai degrabă la resemnare. *Teama primordială* în fața unei primejdii fatale s-a manifestat, după cum era de așteptat, într-o primă fază în 1348, când orice eveniment comparabil fusese deja uitat, reapărând ulterior în mai multe rânduri. Această nesiguranță – este vorba, de regulă, de adevărate *anxietăți* existențiale, în niciun caz doar de *teama* față de ciumă! – era de înțeles în contextul funcționării defectuoase a instituțiilor legislative, executive și caritabile. Ineficiența notabilă a medicinei convenționale galenice a amplificat efectul negativ. În condițiile în care,

după cum s-a demonstrat începând cu secolul al XVI-lea, măsurile *administrative* au avut mai mult succes decât cele *medicale*, în secolul al XVIII-lea acest fapt a condus la dezvoltarea unui stat puternic, favorizat de Iluminism, care a încercat să monopolizeze medicina axată pe epidemii, aflată abia la început.

Caracterul fatal al ciumei a provocat anxietate atât la nivelul individului, cât și la cel al societății, fapt însoțit de multiple efecte mentale. Ca întotdeauna, rețelele sociale formate în Evul Mediu târziu sau în perioada Renașterii puteau fi distruse în mod ireversibil în perioadele de epidemie. Fiecare știa din experiență că nu doar boala și moartea, ci și marginalizarea și izolarea socială care amenințau, puteau distruge prietenii, legăturile familiale și instituțiile sociale. Valurile de ciumă care au tulburat marile orașe ale Europei, dar și Orientul Apropiat musulman începând cu secolul al XIV-lea, au un caracter de sumbră recurență, semănând îndoială în fața dreptății divine și lăsând omenirea să privească doar pe jumătate cu optimism spre viitor.

Ciuma și cercetarea ciumei

Istoria ciumei a ajuns în ultimii ani în aria de dezbatere a ideologiilor științifice. Asocierea nu mai puțin istorică cu întrebări socio-istorice direcționează interesul către un domeniu de cercetare care, din cauza legăturilor strânse cu medicina științifică, a fost evitat pentru o bună perioadă de timp. Noțiunile deja menționate de *rupturi* și *discontinuități*, precum și influența deconstructivismului, creează imaginea unor distanțări mai mult sau mai puțin normale, care se repetă în aceeași manieră, a unor reprezentări, temeri și reacții individuale și colective aproape identice care însoțesc epidemia.

În cazul descrierilor epidemiilor din Antichitate, cum

este și *Ciuma* lui Tucidide, există de multă vreme un consens cu privire la faptul că nu este vorba despre epidemii provocate de bacilul *Yersinia pestis*. Însă unii autori pun sub semnul întrebării epidemiile de ciumă din Antichitatea târzie, Evul Mediu timpuriu și chiar din secolul al XVI-lea (Cohn). Prin urmare, *Ciuma filistinilor* menționată în Biblie (Samuel I, 5*6) a fost înțeleasă de unii ca ciumă în sensul clasic, o teză temerară dacă ne gândim la intenția autorului Vechiului Testament și la rolul toposurilor tradiționale ale descrierii epidemiilor. Abcese (în ebraică: *Apholim*) au însoțit numeroase epidemii, șobolanii și șoarecii reprezentând de secole simbolul răului. Întrebarea dacă în spatele unor noțiuni precum *pestis* (gr. *loimâs*, ebr. *deber*) sau *magna mortalitas*, care din perioada modernă timpurie au fost traduse în limba germană prin *Pest*, în engleză prin *plague*, în franceză și italiană prin *peste*, nu sunt incluse și alte boli pandemice periculoase aprinde cu siguranță spiritele, fiind imposibil de dat un răspuns sigur.

Așa cum niciun medic bun nu s-ar hazarda să pună un diagnostic final pe baza unor informații telefonice, la fel niciun istoric sau bacteriolog nu ar putea afirma cu toată siguranța că în cazul *Ciumei lui Iustinian* din secolul al VI-lea sau al *Morții Negre*; care a infestat Europa între 1347 și 1352, a fost vorba despre o ciumă adevărată. În special în SUA (Cohn) și în Germania (Vasold) s-au purtat recent dezbateri entuziaste în jurul acestui subiect. Uneori s-a făcut dovada unui obiectivism mai degrabă proscris al „cunoștințelor de științe naturale secundare”. Rezultatele controversate ale biologilor sau ale bacteriologilor, care se ocupau de asemenea de aspectele istorice, au fost evaluate ca date științifice și utilizate pentru a „dezminți” explicațiile tradiționale, însă cel puțin la fel de plauzibile.

Recent a fost expusă și ipoteza conform căreia în Antichitate, probabil în Mesopotamia, au existat anumite epidemii provocate de virusuri inactivate până atunci, care au cauzat mutația unei gene (CCRS). Asta a condus la imunizarea împotriva „ciumei” și - prin transmitere genetică - în zilele noastre ar trebui să ne protejeze împotriva infecției cu virusul HIV (Duncan).

În realitate, *diagnosticarea retrospectivă a ciumei*, favorizată de pozitivisti din domeniul medical al secolului al XIX-lea și acceptată de istoricii specializați în epidemii, pare să aibă un caracter pronunțat academic și mult mai puțin senzational decât era de așteptat. Fascinante în istoria ciumei au fost de fapt - după cum dovedesc cercetările de bază din secolul al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea - implicațiile sociale, politice și psihologice, precum și unele dintre toposurile tradiționale de la Tucidide, respectiv descrierile dramatice ale vieții cotidiene. Din Antichitate până în perioada modernă timpurie, variola, tifosul, malaria, febra dengue și alte epidemii au fost, se pare, descrise ca „ciumă”. Acest lucru a fost posibil deoarece imaginea finală a bolii - de exemplu hemoptizia, pierderea rapidă în greutate, amețea, diareea, abcesele, inflamarea ochilor - era deseori similară. Colapsul sistemului imunitar stârnește o simptomatologie mai mult sau mai puțin unitară, care duce rapid la moarte. De asemenea, ciuma slăbea organismul astfel încât, în momentul în care se răspândea, putea disemina cu ușurință alte boli. Umflarea nodulilor limfatici putea fi interpretată greșit drept „ciumă bubonică”, la fel și „petele negre” sau hemoragiile interne ale pielii. În mod clar, nu trebuie subestimat empirismul vechilor medici. După cum critica Petrarca, unul dintre cei mai importanți martori literari ai ciumei din Evul Mediu târziu, eficiența

terapeutică a acestora era minimă, însă capacitatea de diagnosticare era considerabilă. Pare îndrăzneată afirmația că nu au putut deosebi maladiile. Aceasta nu exclude faptul că uneori, nu mai rar decât în zilele noastre, au fost puse diagnostice fundamentale eronate (Rodenwaldt).

Caracterul coruptibil al diagnozei retrospective nu este confruntat totuși cu un mai puțin problematica *relativizare a diagnosticelor*. Lectura mai multor cronici ale epidemiilor din Evul Mediu târziu până în perioada modernă timpurie ne lasă încă să presupunem că, în acest caz, este tematizată „pedeapsa divină”, al cărei baci a fost descoperit de Alexandre Yersin în 1894 în Hong Kong și care era semnalată în manifestarea practică a epidemiei prin simptomul de *ciumă a plămânilor* și *ciumă bubonică*. În Germania le-a revenit meritul lui Dinges și lui Schlich de a fi deschis din nou dezbaterile, după ce fuseseră pregătite de Bulst și alții în anii 1970 și 1980. Multe dintre antologiile și articolele din conferințe, apărute în ultimii ani (Dinges/Schlich 1995, French 1998, Ulbricht 2004, Meier 2005), precum și câteva monografii (Bergdolt 1994, Naphy/Spider 2002, Cohn 2002, Vasold 2003, Benedictow 2004) dovedesc interesul tot mai mare pentru acest subiect. Sub influența discursurilor socio-istorice, au fost scoase în evidență lacunele cercetărilor întreprinse până în prezent, cu privire la perspectiva pacienților puternic prelucrată, respectiv experiența subiectivă a maladiilor (Stolberg) sau interacțiunea fascinantă dintre „epidemie și societate” (Ulbricht). Nu toate rezultatele cercetării socio-istorice a ciumei au fost cu adevărat senzaționale, în comparație cu lucrări mai vechi. Deseori au fost analizate și reinterpretate documente bine-cunoscute (ceea ce este cu siguranță dreptul deplin al istoricilor!). Unii autori pun la îndoială calitatea cercetării istoriei maladiilor practicate

până în prezent. Până în anii 1970, aceasta se baza – conform criticii – în cea mai mare parte pe reprezentarea aproape mitică a unei îmbunătățiri progresive a cunoștințelor medicale, care s-a manifestat tocmai în lupta împotriva epidemiilor. Însă, un fapt a fost trecut cu vederea. Și anume că, în istoria ciumei, medicii au prezentat cercetări de bază de o importanță deosebită, dacă ne gândim la studiul Veneției al lui Rodenwaldt. Scepticismul față de istoricii de formație medicală care au tratat epidemiile se leagă nu rareori de critica adusă vindecătorilor și medicilor, care, din perioada Iluminismului, au exercitat o influență uluitoare la nivel social și politic. Dinges a creat în cadrul acestei conexiuni un interesant model „socio-istoric” al interpretării epidemiilor, care se sprijină pe patru piloni: bolnavii, grupul neomogen al vindecătorilor (chiar dacă dominat de medici), autoritățile și, în cele din urmă, anumite fracțiuni sociale, precum „industria” sau „uniunile”, care, în realitatea cotidiană din timpul catastrofelor, se disting printr-un interes specific. Aceste grupuri creează prin discursurile și practicile lor o mulțime de relații care sunt influențate de epidemii atât în mediul individual, cât și în cel social. Acestea din urmă au fost astfel interpretate din nou ca un anumit tip de construcție socială.

O evaluare complet necritică a metodelor și paradigmelor din partea unor autori ridică întrebarea dacă perspectiva catastrofelor istorice provocate de epidemii, criticată de alții, în parte din cauza preferințelor discursive mai desuete din zilele noastre, nu a fost înlocuită de paradigme noi, nu mai puțin rigide, care ar trebui să subordoneze evenimentele trecutului paradigmelor sociale, respectiv „cultural-istorice”, iar în cazul de față, concepției istorice a lui Foucault. Pe de altă parte, datorită noilor

abordări, cercetarea epidemiilor primește, după cum s-a menționat, impulsuri importante, care readuc în centrul dezbaterilor aspecte ignorate până acum. Întrebări cu privire la eficiența autorităților, practicile puterii executive, legătura dintre pericol, rang și statut, rolul medicilor din orașe și a cronicarilor, practicismul superior al autorităților care putea fi observat deja la 1348 în comparație cu medicina construită în jurul teoriei galenice a miasmelor, reacțiile grupurilor sociale (de exemplu breslele, ordinele, bisericele) în fața pericolului și fenomenul anxietății individuale și colective, precum și efectele concomitente religioase, psihologice și, mai ales, sociale au fost din nou scoase în evidență. Pentru prima dată au fost realizate consultări *sistematice* în număr mai mare, anterior acestea fiind efectuate doar individual (Biraben, 1975). Însă, cel mai important, au fost întreprinse numeroase analize *regionale*, ale căror rezultate au îmbogățit imaginea vastă a realităților cotidiene ale ciumei cu fațete interesante (Jankrift, Schluchtmann, Höhl, Guerrini, Schlenkrich, Boyens ș.a.). S-au creat acum, după modelul comunelor germane, ospicii pentru ciumă, spitale și stațiuni de carantină, care înainte existau în special în Italia (Ulbricht). Interesante sunt și studiile care prezintă soarta diferită a bărbaților și a femeilor (Härtel).

În cele din urmă, în cercetarea timpurie a ciumei a fost invocat de asemenea „sfârșitul unui mit”. Catastrofa Războiului de 30 de ani a creat în Europa teoria unui *mit al ciumei*. Mai exact, a atribuit „Morții Negre” imaginea unei epidemii îngrozitoare. Mai întâi, germanii asociaseră experiența traumatizantă a războiului cu numeroasele epidemii de ciumă și au atribuit-o epidemiilor anterioare. Ulterior, ciuma din Evul Mediu a devenit „cea mai

ucigătoare dintre toate epidemiile” (Vasold). În realitate, » Moartea Neagră” a infestat doar între anii 1625 și 1635 nenumărate orașe germane, cum ar fi Nördlingen, Augsburg, Nürnberg, Bamberg, Rothenburg, Kulmbach sau Strasbourg. Însă, doar evenimentele din Italia, din secolul al XIV-lea, ar fi fost suficiente pentru a furniza dovezi cu privire la *acea* situație excepțională (Bergdolt, 1989).

Având în vedere caracterul *relativ* contagios observat în secolul al XIX-lea și răspândirea *lentă* a unor epidemii de ciumă asiatică, au fost puse sub semnul întrebării și epidemiile din Evul Mediu târziu până în perioada modernă timpurie, a căror contagiozitate ridicată și răspândire *rapidă* este mărturisită de contemporani. Presupunerea că bacilul ciumei a putut suferi mutații între timp (nimeni nu poate afirma cu siguranță că agresivitatea unui bacii atât de puternic poate rămâne identică după atâtea secole!), joacă un rol nesemnificativ în această discuție. Experiența științifică conform căreia bacteriile trebuie să se adapteze condițiilor de mediu în schimbare pentru a supraviețui se estompează. Tocmai mutația Lacilului ciumei (*Yersinia pestis*) ar fi un motiv plauzibil pentru faptul că de la începutul secolului al XVIII-lea gradul de contagiune a ciumei în Europa a scăzut și puținele cazuri dovedite izolat au putut fi tratate fără probleme cu antibiotice. În 1993, în metropola indiană Surat, unde s-au înregistrat mii de bolnavi, doar câteva sute (!) de persoane i-au căzut victime. Bacilul poate fi clar identificat. În Evul Mediu târziu și în perioada modernă timpurie un proces atât de simplu ar fi fost de neimaginat.

Prin urmare, trebuie recunoscut faptul că în istoria epidemiilor multe întrebări rămân deschise. În plus, în cazul anumitor cercetători s-au putut utiliza comparații

selective din statisticile secolului al XIX-lea. Astfel, cronicile italiene ale secolului al XIV-lea oferă informații nu doar despre răspândirile rapide ale ciumei, ci și despre cele foarte lente (aceasta pare așadar că a *înaintat* mai degrabă *lent* peste Alpi!). Răspândirea „rapidă” menționată în unele surse de-a lungul țărmurilor levantine, care pare să fie explicabilă prin modul specific de transmitere a ciumei pulmonare, nu poate fi în niciun caz generalizată. Pe de altă parte, la sfârșitul secolului al XIX-lea în China și India au avut loc epidemii dramatice cu o răspândire extrem de rapidă, care au făcut milioane (!) de victime și – până la răspândirea ciumei prin intermediul corăbiilor – prezintă paralele uimitoare cu Evul Mediu târziu.

De asemenea, deseori a fost trecut cu vederea faptul că ciuma *bubonică* prezintă aceleași forme de manifestare ca și ciuma *pulmonară*, extrem de contagioasă și transmisibilă prin aparatul respirator. În realitate, nu există *de facto* epidemie de ciumă bubonică fără cazuri individuale de ciumă pulmonară! Aceasta explică formele agresive de ciumă din secolele XIV-XVI, când mulți se îmbolnăveau inițial – în urma unei înțepături de purice – de ciumă bubonică, însă aceasta se retrăgea ulterior datorită sistemului imunitar sau, dacă persoana în cauză era slăbită din cauza vârstei sau a anumitor boli, maladia evolua prin contaminarea aparatului respirator sub formă de ciumă pulmonară. Dacă alveolele pulmonare erau distruse, bacilul era transmis altor persoane prin vorbire sau doar prin respirație. Ciuma putea fi răspândită, de asemenea, fără intervenția paraziților. Victimele unei astfel de „ciume pulmonare primare” aveau o speranță de viață de 24 până la 36 de ore. Boccaccio descrie cum, în Florența, oamenii tineri și sănătoși se ospătau, pentru ca 24 de ore mai

târziu să se regăsească în cercul strămoșilor lor! în 1354 un cronicar italian consemnează că, fiind foarte bolnav, medicul i-a luat sânge: „Sângele care s-a scurs l-a stropit pe față. În aceeași zi, medicul s-a îmbolnăvit și în următoarea a murit”. Aceste informații ne lasă de bănuit că în 1348 era vorba totuși despre adevărata ciumă. Un autor contemporan din Florența a remarcat în acest sens că „niciunul dintre cei care scuipă sânge nu supraviețuiește”. Michele da Piazza, autor al unei cronici siciliene, explica, după anul 1348, ciuma pulmonară cu argumentele generale ale medicinei galenice: „Ceea ce era expectorat ieșea din plămânii infectați înapoi pe gât și aducea tot corpul în putrefacție”. (Bergdolt, 1989) Cea mai concretă descriere a ambelor variante de ciumă a fost realizată de chirurgul papal Guy de Chauliac. Una era „semnalată prin febră ridicată și expectorații cu sânge”, pe când cea de a doua „dezvolta pustule și răni pe piele, în special sub axile și pe vintre”.

În cele din urmă, diagnosticul de *ciumă* a fost pus sub semnul întrebării pentru secolul al XIV-lea, iar șobolanii, care conform științei actuale sunt considerați purtătorii „clasici” ai ciumei, în Evul Mediu târziu abia au fost menționați. Dacă se susține diagnosticul de ciumă, conform ipotezelor valabile până la începutul perioadei moderne, purtătorii ar fi trebuit să fie mai degrabă *puricii umani*. Pare dificil să se confirme sau să se respingă această ipoteză. În orice caz, șobolanii și rozătoarele au fost trecuți cu vederea de precizările din Vechiul Testament, fiind menționați în secolul al XV-lea într-o casă de ciumzți; din Strasbourg și în secolul al XVI-lea în viața cotidiană din timpul unei epidemii din Sicilia (Freller), în timp ce în Veneția, Milano sau Messina nimeni nu se îndoia că este vorba de ciuma care infesta Europa deja de două

secole. Simptomele clinice și reacțiile autorităților se pare că rămăseseră aceleași! Numeroase cronicile moderne făceau de fapt referire la epidemii mai vechi. În secolele XIV-XVIII, șobolanii și șoarecii morți aparțineau realităților cotidiene chiar și fără ciumă, ceea ce îngreunează, bineînțeles, evaluarea lor drept criteriu al unei epidemii. Trebuie pus la îndoială faptul că medicii, după cum afirmă unii, au reușit să trateze cu succes ciuma la începutul epocii moderne (Cohn). Anumite „anunțuri de victorie” trebuie să fi fost mai degrabă obiect de mândrie. Pentru lauda de sine și propria supraestimare în domeniul medical există, în orice caz, suficiente exemple începând cu secolul al XIV-lea.

Accentuarea diferențelor obiective sau presupuse ale epidemiilor de ciumă din Evul Mediu și secolul al XIX-lea se abate de la realitate și prin faptul că foarte mulți factori, complet diferiți, au condus la reducerea contagiunii în Europa. Pe lângă mutația deja menționată a bacilului ciumei, în cazul de față trebuie să ne gândim la faptul că în jurul anilor 1600, în Europa, șobolanul de casă (*Rattus Rattus*) a fost înlocuit de șobolanul călător (*Rattus Norvegicus*), ceea ce a avut un efect epidemic profilactic pozitiv. Pe drept au observat cercetătorii francezi în domeniul epidemiilor, Ruffie și Soumia, că în cursul istoriei, omul s-a înarmat împotriva epidemiilor: „Mai mult decât orice altă viețuitoare, el are posibilitatea să-și adapteze mediul la nevoile speciale și, pentru a se apăra împotriva ciumei, poate lupta împotriva bacilului însuși sau a animalelor care îl poartă, așadar puricele și șobolanul, pentru a evita transmiterea de la om la om și în cele din urmă pentru a-și modifica propria predispoziție”. Chiar dacă ciuma secolului al XIX-lea în Europa a fost mai puțin agresivă decât epidemiile anterioare, aceasta nu constituie

o dovadă a faptului că în cazul „Morții Negre” din timpul Evului Mediu târziu a fost vorba despre o altă epidemie.

Deseori ciuma a fost precedată, așa cum s-a întâmplat în 1348, de furtuni, recolte proaste și crize alimentare, ca urmare a perioadelor de ploaie. Acestea au periclitat aportul de sare prin evaporarea apei de mare, ceea ce, la rândul său, a împiedicat punerea la sare, respectiv „conservarea” cărnii. Din cauza lipsei de proteine rezultate, în astfel de perioade s-a dezvoltat o predispoziție către contaminare, deoarece anticorpii au fost distruși. În Florența, în anii 1339 - 1340, așadar cu opt ani înainte de marea ciumă, 15.000 dintre cei 100.000 de locuitori estimați au căzut pradă unei epidemii necunoscute. Fără a ține cont de cifrele posibil exagerate, acestea păreau să constituie premise corecte pentru o nouă epidemie în Toscana. Întrebările cu privire la hrană și condițiile climaterice au jucat un rol nesemnificativ în cercetarea epidemiilor până în acest punct. Faptul că preotul englez Thomas Malthus (1766 - 1834) a atribuit ciuma, precum și anumite războaie, foametei sau catastrofelor naturale, având ca efect corijarea exploziei demografice (el presupune pe baza analizelor demografice și istorice că în cazul țărilor în care agricultura este limitată, precum și pentru oamenii pentru care resursele naturale sunt limitate, imediat ce este depășit Uxi anumit număr de locuitori, catastrofele care vor regla această situație sunt de neevitat), este doar menționat în acest context. Chiar și așa, ipoteza sa pozitivistă, susținută aparent prin statistici, cu privire la învățămintele ce trebuie trase ca urmare a epidemiilor, respectiv cercetarea epidemiilor din perspectivă istorică în secolul al XIX-lea, a avut o influență însemnată.

Epidemiile din Antichitate

Din descrierile epidemiilor antice, în ciuda valorii literare ale unora (Tucidide, Lucrețiu), se pot stabili în mică măsură diagnostice sigure. Numeroase epidemii sunt doar vag menționate, cum este cazul epopeii babilonice a lui Ghilgameș. În timp ce unele lucrări – dintre care cea mai importantă din punct de vedere literar și psihologic este cea a istoricului atenian Tucidide – sunt parafrazate în permanență, fiind mai mult sau mai puțin reproduse, altele rămân aproape necunoscute, precum cele ale scriitorului și cercetătorului în științe naturale Lucrețiu (97 – 55 î.Hr.). Lucrețiu vedea în derularea tipică a vieții cotidiene din timpul epidemiilor, pe care o schițează în poemul didactic *De natura rerum*, o dovadă a valabilității teoriei atomului, derivate de la Democrit. Pe de o parte, atomii prezervă viața, „se învârt însă mulți, în jur, care produc moarte și boală”. „Mulțimea dezordonată” de rău augur, a acestora creează fiecare câte o „miasmă pestilențială morbidă” despre care relataseră deja hipocraticii. Pentru Lucrețiu și contemporanii săi, printre care și istoricul Diodorus Siculus, însă în egală măsură pentru Virgiliu, Livius, Lucanus, precum și pentru biograful și istoricul Plutarh, care au scris cu o generație sau două mai târziu, ilustrarea catastrofei de la Atena din 429 î.Hr. a avut valoarea unui prototip al imaginii literare a epidemiilor. Hipocrate a devenit pentru contemporanul său Tucidide modelul medicilor, acesta fiind imitat mai târziu de numeroși dramaturgi, scriitori și istoriografi, care s-au ocupat de ciumă. Totuși, unii dintre aceștia au introdus aspecte noi importante.

Lucrețiu scria despre întâmplările de la Atena sub influența unei distanțe temporale semnificative. În versuri sunt amintite imagini ale vieții cotidiene și obiceiuri funerare, în care populația cădea în disperare („Gemând

unii peste alții, stăteau înăuntrul casei trup lângă trup.”). Procopius și Boccaccio, care fac referire de asemenea la Tucidide, descriu mai târziu fenomene similare. Exodul către oraș, relatat de scriitorul atenian, care a precedat ciuma și a favorizat răspândirea acesteia, constituie pentru scriitorul roman o temă importantă. Prin întoarcerea în istorie, el încearcă să-și înalțe conceptul filosofico-științific din punct de vedere literar. Conform lui Hipocrate și Lucrețiu, epidemia otrăvește oamenii și animalele prin miasmele „ciumate”, care pătrund în trup prin respirație și putrifică organele interne. Aerul se poate altera din cauza furtunelor atmosferice, dar și ca urmare a evaporărilor terestre, motiv pentru care se poate presupune că există o legătură între cutremure (și fisurile apărute ca urmare a acestora) și epidemiile de ciumă. De asemenea, apele stătătoare, lacurile, brațele râurilor și fântânile puteau fi considerate surse periculoase de miasme.

Chiar și adeptul teoriei atomilor, Lucrețiu, vorbea, în tradiția străveche, despre o *miasmă pestilențială* care a preschimbat Attica într-un „decor funerar”. Speranța de salvare era aproape exclusă. Ciuma apărea ca fenomen natural, fatidic. Nici de la zei nu era de așteptat niciun ajutor. Frica și panica victimelor erau minuțios ilustrate. În primul rând, teoria atomilor a lui Lucrețiu a inspirat ideea că o constelație nefavorabilă a celor mai mici componente materiale (*primordia, corpora prima, semina rerum, materies*), care prezintă structurile de bază ale lumii, conduce la pericole de toate felurile, la boli, epidemii, cutremure de pământ, eclipse solare, accidente, precum și la moartea unei singure persoane sau a unui număr foarte mare de oameni, prin urmare și la ciumă. Ceea ce leagă lumea, o și primejduiește în același timp! Ordinea și dezordinea sunt două fațete ale aceleiași medalii. Din acest

motiv, epidemiile par să facă parte din cursul natural al istoriei. Starea de bine, sănătatea individuală și mulțumirea colectivă au ceva de-a face, în funcție de constelația atomilor, cu *echilibrul hipocratic (eukrasia)* cu siguranță mai puțin fluidele sau elementele corporale, și mai degrabă cele mai mici, „indivizibile” componente ale ființei umane.

Cele mai multe descrieri ale epidemiilor din Antichitate tematizează oricum astfel de întrebări doar marginal. *Patologia umorală* a fost tratată anterior în *literatura de specialitate* medicală, precum și în lucrările *dietetice*. Totuși, literatura hipocratică ce cuprinde descrieri ale simptomelor epidemiilor cu febră și umflarea nodulilor rămâne, în ceea ce privește *cauza* ciumei, uluitor de imprecisă și în egală măsură contradictorie. Acest lucru este valabil și pentru deja menționată descriere a lui Tucidide (429 î.Hr.), magistrală din punct de vedere psihologic și stilistic, care prezintă începutul și apogeul descrierii antice clasice a epidemiilor. Începutul brusc, imaginea ambiguă a dușmanului, teoriile vagi ale contaminării, explicațiile medicale nesatisfăcătoare, unicitatea pericolului care depășește orice experiență, lipsa unor terapii eficiente, de durată, distrugerea vieții sociale, amenințarea mai mult sau mai puțin identică a tuturor straturilor sociale, o conștiință socială apatică și sentimentul rușinii, slăbirea legăturilor familiare și de rudenie, probleme sociale amplificate, îndoiala în dreptatea divină și totodată sentimentul că zeii au trimis această pedeapsă, criminalitatea crescută, desfrâul, lipsa planurilor de viitor, pierderea autorității statale și alte toposuri ale descrierii ciumei sunt menționate aici pentru prima dată. Renumitul pasaj din *Istoria războiului peloponezic* captivează prin puterea de observație

sclipitoare. Pentru autor, ciurma constituia un real pericol, însă, în același timp, avea un puternic simbolism politic și psihologic. Ciurma semnala începuturile apusului puterii politice și culturale pe care Atena o reprezenta. Realitățile cotidiene în vremea ciurmei semănau cu o tragedie:

„Unii mureau din lipsa îngrijirii, alții se sacrificau oferind-o. Așa cum s-a dovedit, nu se găsea niciun mijloc de vindecare a cărui utilizare să promită un ajutor sigur. Ceea ce-i era de folos unuia, putea dăuna altuia. În ceea ce privește structura corporală, în fața acestei maladii, cei puternici nu se deosebeau cu nimic față de cei slabi. Toți se contaminau, chiar și cei care se lăsau îngrijiți cu mare rigurozitate. Însă, îngrozitoare în tot acest rău era disperarea care o cuprindea pe victimă, imediat ce se simțea bolnavă. Dacă se lăsa pradă disperării, se resemna complet și nu mai opunea nicio rezistență. Cauza morții în masă o constituia faptul că cei care îi îngrijeau pe bolnavi se infestau de la aceștia. Atunci, de frică, evitau să se viziteze unii pe alții. Astfel, mulți mureau abandonați. Sau mureau chiar toți dintr-o casă, neexistând niciun îngrijitor. Dacă însă se vizitau, purtau cu ei moartea, în special cei care ofereau ajutor. De rușine, nu se protejau și își vizitau prietenii; în timp ce în case chiar rudele înăbușeau gemetele muribunzilor, depășiți fiind de puterea suferinței. Cei care scăpaseră din ghearele bolii aveau mai multă compasiune cu muribunzii și suferinzii, pentru că aceștia cunoșteau deja totul și se aflau în siguranță, căci maladia nu poate infesta aceeași persoană de două ori, cel puțin nu în mod letal. Aceștia erau elogiați de ceilalți și prețuiți în bucuria nemărginită a momentului, cu speranța lipsită de griji că în viitor nicio altă boală nu le mai poate aduce moartea. Spre îngrijorarea tuturor, exodul oamenilor de la sat către oraș aducea lumii și mai multe probleme, în

special nou-veniților. Deoarece nu existau suficiente case și trebuiau să-și petreacă vara în căsuțe supraîncălzite, mureau într-o învălmășeală sălbatică: morți și muribunzi stăteau unii peste alții, pe jumătate morți se țărâiau pe străzi și pe la toate fântânile, într-o căutare frenetică după apă. Templele în care se adăposteau erau pline de cadavre. Răpuși de suferință și fără niciun sfat cu privire la ceea ce se va alege de ei, nu le mai păsa de preceptele divine și umane. Toate convențiile care erau respectate înainte pentru funeralii s-au pierdut în confuzia generală. Fiecare îngropa cum putea. Mulți recurgeau la un tip de funeralii destul de nerespectuoase din lipsa celor necesare, fiindcă deja muriseră atât de mulți înainte. Pe un rug funerar străin era așezat decedatul și era ars. Alții aruncau cadavrele pe care le-au cărat pe un rug care ardea deja și treceau mai departe. Mai mult, ciuma a însemnat pentru Atena începutul imoralității. Oamenii aveau îndrăzneala de a înfăptui lucruri la care înainte s-ar fi gândit doar în secret, deoarece dispariția bruscă a celor bogați, îi lăsau deodată pe ceilalți, care nu de mult nu dețineau nimic, în posesia tuturor bunurilor acestora. Astfel li se părea normal să se bucure cât mai repede și cu voluptate, pentru că viața și banii păreau să le fie dați doar pentru o zi... Plăcerea de moment și tot ce le era de folos era considerat frumos și util. Nici teama de zei, nici legile omenești nu îi puteau reține, deoarece, pe de o parte, era totuna dacă erai pios sau nu, din moment ce toți mureau fără nicio deosebire, iar, pe de altă parte, nu se mai gândea nimeni că va înfrunta o procedură legală sau o pedeapsă pentru infracțiunile sale..."

Psihozele în masă și reacțiile necontrolate în perioadele de epidemie constituie de la Tucidide încoace un fenomen deseori descris. În orice caz, acesta a fost un

fapt menționat și de persoanele în cauză, care au reacționat uimitor de reticent și prudent. Ciuma a avut pentru Tucidide efectul unui semnal politic și moral. *Anomia* (anarhia) și *athymia* (abuzul) au fost consecințele acesteia. Pericle, om de stat și strateg excepțional al Atenei, a murit înainte de stingerea epidemiei, care a diminuat de asemenea armata ateniană și, prin urmare, capacitatea de pregătire pentru apărare. Câteva dintre simptomele menționate, precum senzația de fierbințeală și atenuarea suferinței cu apă rece, sunt considerate de cercetătorii de mai târziu ca indicații plauzibile pentru variolă. Totuși, dacă ne lansăm încă o dată în aventura diagnosticelor, sunt de luat în considerare, de asemenea, tifosul, febra dengue, febra galbenă și rubeola, chiar și un tip de virus Ebola. Evident, nu se poate face, în acest caz, nicio afirmație sigură (Schmitz). Tucidide însuși desemnase toate aceste maladii ca „ciumă” (loimos).

Mijloacele terapeutice, pe care medicina antică le oferea împotriva deceselor în masă, erau inefficiente, în ciuda unei structuri teoretice fabuloase. Celebrul sfat al lui Galen, de a pleca repede și departe (secolul al II-lea d.Hr.), a rămas proverbial până în Evul Mediu (marele medic a părăsit el însuși Roma în anul 166). În acest scop vorbesc experiența cotidiană, precum și modelul ciumei bazat pe patologia umorală. Galen a fost martorul *Ciumei Antonine* descrise de Dio Cassius, din nou după modelul lui Tucidide. Inițial în Atena nu fusese vorba de o adevărată ciumă, ci, aparent, despre rubeolă. În Roma mureau zilnic 2000 de oameni. Timp de 15 ani, maladia a bântuit din Asia Mică și Egipt până în Spania, din Italia până la Rin. Nenumărați legionari, precum și împăratul Marcus Aurelius i-au căzut victime. În numeroase orașe, din lipsă de candidați, cerințele pentru angajații publici au fost

simplificate. Într-un registru al membrilor parohiei provinciale Virunum (în Austria de astăzi), găsit în 1992, care aparține cultului Mithras, fuseseră consemnați doar 5 dintre cei 34 de membri cu un Theta (pentru *Thanatos*, moarte).

Numărul real al victimelor unei astfel de epidemii este greu de determinat, „extrapolările” epidemiologilor părănd hazardate. Împotriva diagnosticului menționat de *rubeola* se poate afirma că maladia a rămas peste ani endemică și, ca și ciuma, a apărut ulterior în diverse locuri. Iar împotriva ciumei se poate spune că simptomele distincte lipseau, semnele nespecifice precum umflăturile, respectiv umflarea nodurilor, nefiind menționate. Appolo și numeroși alți zei, printre care și fiul său, Asclepios, ofereau refugiu pentru epidemii. Multora le părea plauzibil că *Nimicitorul soarecilor* („Smintheus”) putea pune capăt ciumei, însă, de asemenea, așa cum era descris în *Iliada*, aceasta trebuia învinsă prin aruncarea unor săgeți. Conform unei logici plauzibile, cine putea lua sănătatea, putea să o și ofere! Cum ciumei din Atena i-au urmat cutremure și furtuni, s-au adus preamăriri prin ofrande și funeralii pe insula Delos, pentru a-l îndupleca pe Apollo (Schmitz).

Alte epidemii, a căror natură a rămas incertă, sunt atestate în secolul al III-lea, aproximativ între domniile împăraților Alexandru Severus (222 - 235) și Decius (în jurul anului 250). Acestea au avut urmări politice considerabile, deoarece armatele romane au fost deseori slăbite în situații critice. Alexandru și-a întrerupt astfel campania împotriva părților, iar în 238, Maximus Thrax a încetat asediul asupra Aquileia. Dintre împărați i-au căzut victime Aurelius Victor și Claudius Gothicus (Gross-Albenhausen). În plus, încă din Antichitate exista

convingerea că epidemiile puteau fi trimise în mod deliberat. Herodot le-a pus pe seama perșilor înainte de bătălia de la Plateea (479 î.Hr.). Tucidide menționa o suspiciune similară care a apărut în timpul ciumei din Atena, iar Seneca vorbea, de asemenea, despre o *pestilentia manufacta* (*De ira* 2, 9). De asemenea, otrăvirea fântânilor se număra printre obiceiurile uzuale în cazul unui asediu în timpul războiului. În epoca bizantină, în Evul Mediu târziu, precum și în timpul Războiului de 30 de ani – dacă ne gândim la asediul Caffei în Crimeea, care a fost întrerupt în 1347 din cauza ciumei, sau la situația de la Nordlingen din 1634, când teroarea asediului imperial a fost depășită de calamitatea provocată de „Moartea Neagra” – ciuma a influențat, cum fusese deja cazul lui Tucidide, și mai târziu, de nenumărate ori, deciziile politice sau militare. Teoriile trădării, otrăvirii sau conspirației, crearea de legende și propagandele au accentuat deseori situația psihologică de excepție.

Medicii; *regimina* și problema autorităților încă din primii ani de după 1348, au fost realizate de către medici aproximativ 25 de tratate ale ciumei. Până în secolul al XVIII-lea au luat naștere sute de astfel de *regimina*. Analiza acestora arată că maladiile și epidemiile au fost explicate, aproape fără excepție, prin „patologia umorală”. Teoria miasmelor, menționată, care pleacă de la „patologia umorală” (Schoner), predată parțial în universități până în secolul al XVIII-lea, a condus în esență la aceleași măsuri, modificate în funcție de regiune. Aceasta prezintă un model explicativ puțin complicat, care putea fi înțeles și de către laici, înnobilit de autoritățile antice. Un surplus de căldură și umiditate – în corp și în mediul înconjurător – însemna pericol de contaminare pentru oameni și animale. Din acest motiv, atât celor contaminați, cât și celor aflați în

pericol li se preleva sânge în scop terapeutic și profilactic, pentru ca prin sânge să se reducă fiecare dintre cele patru fluide corporale (sânge, mucoase, bila galbenă și neagră) care, conform hipocraticilor, aveau însușirile *de fierbinte* și *umed*. Melancolicii, care sufereau de un surplus de bilă neagră, *rece* și *uscată*, puteau fi considerați, în ceea ce privește ciurma, în afara pericolului! „Căldura” și „umezeala”, oriunde apăreau și orice s-ar fi înțeles prin acestea, predispuneau așadar la „îmbolnăvirea de ciumă”. Izolarea într-un mediu umed și cald constituia, deci, o premisă de contaminare, la fel ca vânturile calde din sud! Nu doar lacurile și fântânile deja menționate, ci și mirosul închis și miasmele exotice, mirosul cadavrelor, măcelăriile și băile calde erau de evitat. Împăratul Frederic al II-lea de Hohenstaufen (secolul al XIII-lea) a fost primul care a emis legi de protejare a aerului și a apei, din motive de igienă, împotriva maladiilor (Strothmann). În același scop, venețianul Alvise Cornaro a cerut la mijlocul secolului al XVI-lea irigarea orașului său natal prin canale. Îndepărtarea nenumăratelor mlaștini a avut, de asemenea, scopul de-a face „pământul uscat și aerul sănătos”. S-a bănuț că terenurile aluvionare imense, amestecul de apă dulce și apă sărată și apele stătătoare de la marginea lagunelor constituie o sursă periculoasă de îmbolnăvire (Bergdolt, 1992). În afară de flebotomie și anumite diete, care aveau rolul de a reduce „sângele cald și umed”, medicii recomandau, de asemenea, o schimbare de climat (bineînțeles, cel mai adecvat era un ambient rece și uscat!). Ideea de bază era atât de plauzibilă încât putea conduce la cele mai bizare recomandări. Medicul Valescus din Tarent (decedat în 1418) recomanda exerciții fizice moderate pentru a reduce fluidele corporale calde prin transpirație. Pentru a evita inspirarea aerului ciumat, în

1348, Gentile da Foligno recomanda efectuarea de exerciții sportive în spații închise, idee la care au aderat numeroși autori, mai târziu. Medicul și botanistul Leonhart Fuchs (decedat în 1566), din Tübingen, pleda pentru curățarea suplimentară a spațiilor de gimnastică cu substanțe aromatice și fumigene. Alții considerau, de asemenea, actul sexual precum și diverse eforturi fizice, ca factori de risc, deoarece, spunea Galen, stimulau căldura interioară. Nu doar preoții, ci și medicii vorbeau în perioadele de ciumă despre vină și considerau o conduită greșită ca fiind responsabilă de contaminare.

Era necesar în special pentru femei să fie atente. Femeile însărcinate și cele aflate la menstruație erau, în opinia medicinei convenționale, nu doar în pericol deosebit, ci constituiau ele însele surse de pericol pentru familie și vecini. Natura „rece” a femeii părea să nu fie suficientă pentru a neutraliza componentele sale „umede” care favorizau ciuma. Medicii aveau convingerea că în organisme de sex feminin, otrava ciumei se răspândea mai repede și mai ușor, în special pentru că femeia era considerată labilă fizic și psihic. Bineînțeles, poziția socială avea o influență esențială pentru soarta fiecăruia. Dacă ciuma se abătea asupra unui oraș, bărbații înstăriți și oficialii își trimiteau deseori soțiile și copiii la țară, în timp ce ei îi urmau imediat după izbucnirea epidemiei. Femeile sărace și servitoarele rămâneau, bineînțeles, în urmă. De exemplu, soția patricianului din Köln, Hermann Weinberg, când s-a abătut ciuma în 1553, a rămas pentru a-și conduce gospodăria. Grijile gospodărești au contat, de asemenea, mai mult decât siguranța personală în familia învățatului Thomas Platter. În perioadele de ciumă și epidemii, conform unor evaluări atente, mortalitatea pare să fie mai ridicată în rândul femeilor decât în cel al

bărbaților (Härtel). Conform tradiției europene, îngrijirea bolnavilor, în cazul în care aceștia nu erau izolați de autorități, cădea în sarcina femeilor, în special a văduvelor, ceea ce însemna, evident, un mare risc. Acest lucru era valabil și pentru călugărițe și pentru alte membre ale ordinelor bisericesti, care se ocupau de îngrijirea bolnavilor. Angajamentul lor pentru serviciile caritabile creștinești era necondiționat. În Veneția, unde încă de la sfârșitul Evului Mediu insulele dintre lagune fuseseră alese ca spitale suplimentare pentru ciumă, iar călugărițele și călugării erau obligați să se ocupe de îngrijirea bolnavilor, nu rareori toți cei aduși aici mureau în mănăstire; după încheierea epidemiilor, adesea acestea trebuiau reînființate.

Până în secolul al XVI-lea, în afara speculațiilor imprecise ale autorilor romani Varro (secolul I î.Hr.) și Columella (secolul I d.Hr.) despre *animația quaedam minuta* (animale foarte mici), respectiv *bestiolae* (animalculi), care se formează în mocirlă (Leven, 2005), precum și poziției ambigue din Evul Mediu întrevăzută la de Mussis (Bergdolt, 1989), nu au existat indicații precise cu privire la faptul că microbii ar putea provoca ciuma. În orice caz, încă *înaintea* descoperirii microscopului de către Hans Janssen (1590) s-a reflectat asupra acestei posibilități. În 1546, medicul și scriitorul veronez Girolamo Fracastoro a lansat ipoteza că maladia este transmisă de *seminaria* („sămânța acestor animalculi”). În lucrarea sa *Homocentrica* (1538) menționa că obiectele pot fi analizate la dimensiuni mai mari cu ajutorul a două lentile așezate una peste alta. Rămâne, în orice caz, un fapt controversat până în zilele noastre dacă a fost în stare, printre numeroasele corpuscule fiziologice și artificiale conținute într-o picătură de sânge izolată, să identifice bacilul

ciumei. Speculația lui Fracastoro dovedește însă și nesiguranța medicinei convenționale. În aceeași perioadă, filosoful Bernardino Tomitano ridică întrebarea cum este posibil, în condițiile în care există o „ciumare” generală a aerului, așadar sub același cer bogat în miasme, ca un oraș să fie ocolit de ciumă, în timp ce un alt oraș învecinat să fie infestat de cea mai groaznică formă a acestei maladii. Aceasta constituia o critică adusă întregului sistem hipocratic. Însă, în ciuda faptului că era o critică logică și întemeiată, cei mai mulți medici și profesori de medicină o negau. Unii teologi protestanți, în special calviști, vedeau în faptul că perioadele cu vreme caldă și umedă *nu* erau în multe cazuri urmate de ciumă, pe când alteori izbucneau epidemii, *fără* a putea fi explicate prin perspectiva patologiei umorale, confirmarea doctrinei predestinării, conform căreia însuși Dumnezeu trimite ciuma, aceasta neputând fi pusă pe seama circumstanțelor și condițiilor „științifice” expuse de medici (Lang).

Acuzația lui Tomitano crea, prin urmare, neliniște. Conform teoriei *aria corrota*, venețienii nu ar fi putut niciodată să se refugieze pe insulele dintre lagune, după cum era obiceiul de secole. Cu toate acestea, sistemul de carantină și izolare forțată a bolnavilor pe anumite insule, dezvoltat de la sfârșitul secolului al XIV-lea, a înregistrat succese reale. Din 1377, în Ragusa (astăzi Dubrovnik) a existat tradiția ca marinarii, corăbiile și călătorii care veneau din porturile infestate de ciumă, să rămână 30 de zile sub observație, termen ce a fost extins mai târziu (în 1383) la 40 de zile (it. *quaranta*) în Marsilia și a fost preluat de numeroase orașe portuare. Obiceiul carantinelor, adică izolarea temporară a călătorilor care veneau din orașe și porturi infestate, a fost păstrat până în secolul al XIX-lea. În plus, orice persoană care reușea să

rămână izolată de concitadinii săi contaminați trebuia, conform teoriei medicale, să se îmbolnăvească, deoarece a fost expusă acelorași miasme, în interiorul aceleiași oraș. Cei mai mulți medici respectau în mod voluntar, în ciuda tuturor îndoielilor, modelul tradițional al epidemiilor. Oricum, până în secolul al XVII-lea - observația genială a lui Fracastoro constituind singura excepție - lipseau premisele tehnice pentru a identifica optic sau în alt fel bacilul ciumei și al altor maladii. În timp ce Tomitano își exprima scepticismul, respectabilul său coleg, profesorul Niccolò Massa, prezenta ciuma din 1555 drept consecință tipică a unei alterări a aerului, așa cum au descris-o galenii. Chiar și în secolul al XVII-lea, Athanasius Kircher, cu ideea sa genială a *contagiuni vivum*, nu avea nicio susținere, și chiar în 1720, în timpul ciumei de la Marsilia, s-a ajuns la o controversă între medicina locală, care susținea această teză, și teoreticienii Facultății de Medicină, care susțineau ipoteza patologiei umorale.

Cei mai mulți medici considerau, de asemenea, plauzibilă ipoteza că astrele influențau izbucnirea și parcursul epidemiilor. Din acest motiv, începând din secolul al XIII-lea, studenților europeni la medicină le erau predate cunoștințe de astronomie și astrologie. Școala din Padova înființată de Pietro d'Abano ieșea în evidență în acest sens. Cauzele și prognozele epidemiilor nu erau evaluate în ultimă instanță în funcție de semnul zodiacal. Anumite constelații astrologice erau considerate în mod clar ca *signa* ale tendințelor sau pericolelor, și nu drept *causae* ale întâmplărilor viitoare. Oamenii aveau astfel posibilitatea de a lua măsurile adecvate în interesul bolnavilor sau al comunității. Când în 1555 a izbucnit o epidemie de ciumă la Padova, lipseau totuși predispozițiile astrologice descrise în literatura de specialitate de critici

precum Ludovico Pasini și Andrea Gratiolo. Pe de altă parte, la sfârșitul secolului al XV-lea a fost trezită suspiciunea poetului Giovanni Battista Susio și filosofului Giovanni Pico della Mirandola de faptul că în cazul unor constelații „tipice” pentru care erau preconizate epidemii (în concepția galenă, de-a dreptul *inevitabil*) acestea erau deseori absente (Bergdolt, 1992). Credința în stele era răspândită în continuare, chiar și în rândul clericilor, în ciuda unei bule papale critice a lui Sixtus al V-lea și a interzicerii acestor practici prin Conciliul Tridentin. Părea plauzibil faptul că însuși Dumnezeu, după cum era ilustrat în Lucea Codex al lui Hildegard von Bingen (secolul al XII-lea) sau, chiar 400 de ani mai târziu, într-o ilustrație a *Tratatului despre sifilis* al lui Josef Griinpeck (1496), ține în mâini bolta cerească și trimite avertismente omenirii prin semne astrologice.

E posibil ca unii medici și laici să fi anticipat caracterul contagios al ciumei, însă doctrina susținea pur și simplu contrariul. Se ridică întrebarea de ce conducerea orașelor, confruntându-se cu tradiția neputinței și a lipsei de flexibilitate, continua să se consulte cu corifeii medicinei. În acest sens, există mai multe motive. În primul rând, renumele autorităților din Antichitate cu greu mai poate fi evaluat. Printre acestea se numără nu doar Platon și Aristotel, ci și Hipocrate și Galen, care întemeiaseră nimbul medicinei și erau considerați cei mai buni medici ai tuturor timpurilor. Legați tot mai mult de nobilime la nivel personal și profesional, numeroși medici au încercat în momente de primejdie să împărtășească preocupările și perspectivele acestora și să estompeze prin diagnostice inofensive o criză de stat iminentă, cauzată de epidemie. Acest moment psihologic – din punctul de vedere al beneficiarilor – înclina, când era pus la îndoială,

spre evaluări și prognoze optimiste. Neliniștea și panica nu erau mai puțin detestate decât reprezentanții autorităților cu care se discutau aspecte pro și contra ale crizei provocate de ciumă, precum și diagnosticul de „ciumă”. În această situație, statul nu ar fi putut reuși să ignore statutul medicilor, cu atât mai puțin pe corifeii medicinei. În primul rând, încă din Evul Mediu, universitățile dețineau puterea asupra comunităților. Oamenii recunoșteau de timpuriu avantajele, faima și imaginea pozitivă pe care o școală superioară le aducea unui anumit loc și îi cultivau această aură. Astfel, pentru opinia publică și în interesul autorităților, li s-a cerut universităților să știe în orice situație cum trebuie procedat, chiar și atunci când erau depășite de circumstanțe. În opinia publicului larg, prestigiul medicilor era, de regulă, mult mai limitat – dacă ne gândim numai la nuvelele lui Boccaccio sau la criticismul caricaturizant al lui Petrarca. Mulți oameni nutreau o oarecare neîncredere în medicină. În Bietigheim, în timpul ciumei din 1636, un contemporan scria cu toată convingerea: „Unii pot să-și revină, dacă nu sunt mutilați de doctori, medicamente și îngrijirea acestora”. (Ulbricht)

Respectarea oficială a sfaturilor medicale se afla deseori în contradicție cu procedeele practice ale *autorităților responsabile de sănătatea publică*. În istoria ciumei, din secolul al XIV-lea se constată o influență tot mai puternică a acestor organisme, în 1348, în primele săptămâni ale epidemiei, laicii (mai rar medici) numiți ad-hoc în calitate de controlori ai stării de sănătate luau măsuri energice de igienă și izolare în Veneția și în câteva orașe din Toscana. Procedurile lor nu erau determinate de teoria medicinei convenționale, ci de experiența practică și de o judecată mai sănătoasă. În Florența, în 1321, s-a instituit din fericire *Statuti sanitari*, care reglementa în caz

de epidemii controlul aprovizionării cu alimente, apă potabilă și înhumarea decedaților, precum și împărțirea personalului, care reprezenta așadar un fel de cadru legislativ pentru situațiile de criză. Legi similare și angajați în domeniul sănătății au fost certificați până în secolul al XV-lea în cele mai multe dintre marile comunități europene.

În timp ce legislația milaneză pentru epidemii a lui Bernabeo Visconti (1374) dovedea un puternic pragmatism al autorităților, bazat pe vechile experiențe, conducătorii orașelor se agățau în permanență în perioada următoare de sfaturile medicale. În 1378, Bernabeo i-a dat medicului său personal, Cardo, sarcina de a întocmi un *regim pentru ciură*. Renumitul medic a explicat că și în perioade de epidemie cea mai bună protecție o reprezintă echilibrul. Balanța *sex res non naturales*, adică un raport optim între somn și activitate, hrană și băutură, odihnă și mișcare, tristețe și bucurie, periodizarea exercițiilor și a sexualității, toate astea imunizează împotriva unor astfel de boli. Sfatul în sine era logic, însă inutil în cazul ciumei. Când Visconti a închis băile publice, acest fapt a corespuns într-adevăr sfatului lui Cardo („*balneis communibus est abstinendum*”), însă și experiențelor autorităților sale. În mod similar, în jurul anului 1348, la Paris, sau aproximativ în anul 1400, la Pavia, li s-a cerut opinia profesorilor de medicină. La solicitarea regelui, s-au reunit la Facultatea de Medicină din Paris, urmând o opinie mai veche a medicului perugian Gentile da Foligno, conform căreia constelația celor trei planete superioare, Marte, Jupiter și Saturn, se face răspunzătoare de catastrofa din 1348, la care se adaugă alterarea aerului, care, ca un măr putrezit, distrugea organele omului – prin inspirație sau prin consumul unor mâncăruri alterate. Flebotomia a fost, de

asemenea, recomandată ca mijloc miraculos, precum și alte remedii ca *Theriak* și *Mithridat*, *Saxifraga* sau legendarul *Bezoar*, la care Giangaleazzo Visconti, succesorul lui Bernabeo s-a împotrivit în jurul anului 1400, cu rigoare militară: el a izolat Milano de orașele vecine în primele momente de suspiciune. Această măsură și nu teoria ciumării aerului, care ar fi putut fi aceeași de ambele părți ale zidurilor orașului, a fost cea care a contat. În plus, după cum asigurase Petrarca, orașul „avusese un aer sănătos și un climat plăcut și își păstrase pentru locuitori veselia și liniștea până la această ciumă”. Totuși, în anul 1361 când s-a abătut ciuma, orașul s-a preschimbat într-un Joc lugubru și pustiu”. Este evident faptul că autoritățile – ne gândim doar la cele executive, care luau măsuri împotriva încălcării legii pentru protecția împotriva epidemiilor – nu erau entuziasmate de sfaturile medicilor de a pleca. Părăsirea în masă nu ar fi putut fi împiedicată prin posibilitățile de organizare de la sfârșitul Evului Mediu.

Totuși, în jurul anului 1348, medicii au fost abordați cu întrebări specific etice. Era lăudabil sau condamnatul faptul că în perioadele de epidemie se lua pulsul „cu fața întoarsă” sau că urina era analizată „doar de la distanță”? Era moral ca un medic să-și riște viața pentru *o singură* persoană și să lipsească astfel *sute* de oameni de îngrijire medicală? Deși – obiectiv vorbind – până în secolul al XVIII-lea, tratarea ciumei era rareori eficientă, se ridică totuși o problemă *psihologică*. După cum este de imaginat, în secolul al XIV-lea se aduceau deja laude pentru implicarea și curajul multor medici. Însă, de fiecare dată când era recomandată fuga din calea maladii – de la Galen (secolul al II-lea), Guy de Chaillac (secolul al XIV-lea) până la Thomas Sydenham (secolul al XVII-lea) –,

acest lucru aducea critici. Jonathan Goddard (decedat în 1675) și-a apărut plecarea cu argumentul că majoritatea pacienților săi au părăsit și ei Londra. În cazul în care universitățile și facultățile își mutau sediul în alte orașe în perioadele epidemiilor de ciumă (ca de exemplu în secolele al XVI-lea sau al XVII-lea de la Heidelberg la Dilsberg, Eppingen sau Ladenburg), un profesor de medicină putea să predea și aici. În perioadele de ciumă s-a ridicat, de asemenea, întrebarea în ce măsură un medic trebuie să accepte un onorariu, dacă pacientul a murit de ciumă. Încă din timpurile de început ale creștinismului – după modelul „Anargyroi” lor Cosma și Damian –, îngrijirea *fără remunerație* a fost considerată o dovadă a carității creștine. După părerea lui Tertullian, din acest motiv creștinii au fost admirați de păgâni. Petrarca îi ridiculiza pe medicii care munceau pentru bani! Trebuie să ne amintim că cei mai mulți bolnavi de ciumă (în special, pacienții din Evul Mediu târziu și din Epoca modernă timpurie) nu vedeau niciodată un medic.

Soarta medicilor și a chirurgilor atârna de mulți factori în haosul vieții cotidiene din timpul ciumei. Pe lângă notari și preoți, chirurgii erau cei mai expuși pericolului, deoarece extirpau abcesele provocate de ciumă și luau contact cu sângele și secrețiile bolnavilor. Din acest motiv, la începutul perioadei moderne, în jurul anului 1665, la Londra, trebuiau să poarte la vedere semne distinctive, erau stigmatizați și evitați, precum călăii. În mod cert, în special în cazul pacienților importanți, medicii cu formație academică efectuau, de asemenea, flebotomii și exsudate. În timp ce medicul elvețian Felix Platter (1536 – 1614) a supraviețuit unui număr de nouă epidemii, contemporanul său, marele cercetător în domeniul științelor naturale, Conrad Gesner, a decedat în urma

epidemiei la vârsta de 49 de ani (1565). Soarta sa a fost împărtășită de numeroși alți camarazi ai săi. Este îndoielnic faptul că celebrul costum de protecție cu mască cu cioc – ce conținea ierburi care ar fi trebuit să filtreze aerul inspirat – ținea, într-adevăr, ciuma la distanță. Bineînțeles, având în vedere pericolul, unii medici se simțeau atrași mai degrabă de domeniul gestionării crizelor, care prezenta mai puține primejdii și promitea influențe politice. Fumegarea caselor și a străzilor, recomandată de medici, deși era efectuată în scop profilactic după izbucnirea epidemiilor, devenise aproape o rutină. Aerul caustic, mirositor, părea să îndepărteze într-adevăr miasmele. În mai multe locuri s-a observat că în rândul blănarilor și tăbăcarilor existau mai puține cazuri de contaminare decât la restul populației. Din perspectiva actuală, pare un fapt obiectiv că bacilul cumei evita locurile cu un miros penetrant. Conform doctrinei antice, „miasma pestilențială” putea fi neutralizată prin mirosuri puternice. S-a recomandat de asemenea să se renunțe la băile calde sau fierbinți, deoarece miasmele puteau ajunge în corp prin porii dilatați. Acest sfat a fost respectat la cele mai multe curți, chiar și în secolul al XVIII-lea (Vigarello). Faptul că Ludovic al XIV-lea se spăla puțin, însă era parfumat și pudrat zilnic, corespunde sfatului medicilor săi!

Nu în ultimul rând, laicii din domeniul medical, unii clerici și cronicarii reflectau, de asemenea, la cauzele cumei. Canonichul Konrad von Megenberg (cca. 1309 – 1374), care urmărea studii de medicină și științe naturale, presupunea de asemenea? că ciuma provine din „aerul otrăvit”, fapt ce putea fi recunoscut „după multe lucruri”. În Viena se credea în viziunea unei *fecioare a cumei*. Dacă ridica mâna, aceasta însemna îmbolnăvirea unei noi

persoane. De cele mai multe ori zbura ca „o flamă albastră” prin aer sau era văzută „ieșind din gura celor morți” (Schlozer). Procopiu afirma că, în Constantinopol, demonii intrau în contact cu muribunzii. Ceva mai realistă era, în acest sens, cronica lui Rappertswiler din secolul al XIV-lea, care afirma că o persoană sănătoasă trebuia să moară, imediat ce „se afla în apropierea unui bolnav sau venea în contact cu respirația sau cu transpirația acestuia”. Cei mai mulți teologi și filosofi, precum și medicii, erau convinși că muribunzii și decedații răspândeau miasme otrăvite în aerul din jurul lor.

Ciuma lui Iustinian

Numeroși autori contemporani, printre care istoriograful Procopiu, istoricul ecleziastic Evagrius din Antiohia, episcopul Ioan din Efes, retoricul Zacharias, juristul și poetul Agathias din Myrina și de asemenea – departe, în Vest – episcopul și cronicarul Grigore din Tours, au scris despre „ciuma iustiniană”, care din 541 a infestat spațiul mediteranean și până în secolul al VIII-lea a izbucnit endemic atât în Est, cât și în Vest. Deși în majoritatea lucrărilor poate fi recunoscut portretul maladiei realizat de Tucidide, s-a afirmat despre aceasta că a fost prima ciumă reală din istoria Europei. În mod „clasic”, epidemia s-a răspândit în primul rând prin intermediul transportului naval. Faptul că maladia a fost precedată de catastrofe naturale precum furtuni și cutremure, precum și constelații astrologice ciudate sau apariția unor comete, i-a impresionat pe mulți contemporani. Din perspectiva zilelor noastre, *simptomele* sunt elocvente pentru diagnosticul de *ciumă*: Procopiu descria abcesele pe vintre și sub axilă. Accesele de nebunie, amețeala, halucinațiile și delirul anunțau sfârșitul. Evagrius menționează, de asemenea, diareea,

inflamarea ochilor, hemoragiile subcutanate și umflarea ganglionilor. Procopiu făcea diferența între cazurile care se soldau cu o moarte rapidă, în interval de câteva ore, și cele în care bolnavii mureau abia după câteva zile, ceea ce constituie o diferențiere pur empirică dintre ciuma bubonică și cea pulmonară. O posibilitate de salvare exista dacă ulcerăția se spărgea și conținutul infecțios se scurgea în exterior. În mod miraculos, medicii și îngrijitorii care se ocupau de bolnavi se contaminau rar. În 541 se pare că ciuma ajunsese la Constantinopol, în iarna anului 543 în Italia, Spania și Africa de Nord și, de asemenea, în nord la Reims și Trier. În Siria și în deșertul egiptean s-au păstrat până în zilele noastre ruinele satelor și mănăstirilor care fuseseră părăsite odinioară. După Evagrius, care și-a pierdut aproape toată familia, numeroși bolnavi s-au exilat la țară, accelerând astfel răspândirea epidemiei. În timp ce împăratul, care a supraviețuit contaminării, a declarat încheiată ciuma în anul 544 (gesturile și cuvintele liniștitoare constituiau o preocupare deosebită pentru autorități în perioadele de epidemie, până în secolul al XX-lea), aceasta s-a reaprins în 577 și a rămas în spațiul mediteranean în jur de 200 de ani sub formă endemică. Grigore din Tours scria despre numărul mare de victime din Clermont, Lyon, Bourges, Chilons și Dijon (Brandes). Nu doar martorii contemporani din rândul clericilor erau convinși că Dumnezeu voia să pedepsească omenirea. Propaganda religioasă și politică se îmbinau. Procopiu făcea o conexiune între catastrofa și greșelile lui Iustinian, în timp ce clericul Teofan Mărturisitorul, autor al unei *Crortografii*, spunea că în spatele ciumei din 745 se ascunde o pedeapsă divină, „pentru a-l purifica pe păcătosul Constantin (iconoclastul Constantin al V-lea Copronimul, 741 - 775) și pentru a-l întoarce de la furia

împotriva sfintelor biserici și a icoanelor sacre". Numeroase cronicile au semnalat acuzații și părtiniri. În capitala Constantinopol, unde epidemia se răspândea de patru luni, Procopiu menționa 10.000 de victime, „și chiar mai mult” în fiecare zi. În ciuda unor astfel de exagerări, „pierderile cauzate de ciumă, ca magnitudine, erau mai mari decât fuseseră vreodată în Antichitate” (Meier). Pentru prima dată a fost înființată o autoritate pentru protecția sănătății numită de împărat, care în punctul culminant al epidemiei era responsabilă de organizarea funeraliilor. Ciuma lui Iustinian a avut, în plus, consecințe politice și militare decisive. Împăratul a fost împiedicat, din cauza epidemiei, să-și extindă dominația către Europa Centrală și de Vest, în Italia. Frământările interne și revoltele regionale au luat amploare. Berberii au ocupat Tunisia, ale cărei garnizoane bizantine fuseseră slăbite de epidemie. În 599, bulgarii asediau Constantinopolul, care era aproape complet lipsit de apărare. Bizantinii au pierdut Siria, sasanizii Mesopotamia și, între 635 și 640, părți extinse din Egipt, în favoarea arabilor. În 637, califul Omar și-a retras trupele în deșert, până când ciuma s-a stins în Damasc, unde ocupația bizantină era foarte slăbită. În consecință, orașul a fost ocupat aproape fără luptă. Cu toate acestea, cuceritorii au fost decimați la rândul lor de următorul val de ciumă. În 639, o armată arabă a trebuit să renunțe la asediul Ierusalimului din cauza unei alte epidemii. În 685, musulmanii au fost forțați de către împărat să accepte un tratat de pace complet nefavorabil pentru ei. Trei ani mai târziu, ciuma s-a răspândit din nou în Constantinopol. În 706 și 718 a fost infestată Siria, iar în 711 și 740, Creta. De la prima izbucnire a maladiei sub domnia lui Iustinian, s-au înregistrat în Europa cel puțin 18 epidemii grave (Brandes).

Niciodată o epidemie nu a mai avut o influență atât de amplă și de durată asupra evoluției politice și culturale a unei epoci, ca ciuma în perioada migrației în masă. Nu doar arta din Ravenna sau frumusețea Hagiei Sofia i-au impresionat în secolul al VI-lea pe contemporani (și astfel de biserici și mozaicuri splendide existau în întregul regat!), ci, în primul rând, întrebarea care se ridica în fiecare zi în jurul Mediteranei, dacă se va supraviețui în următorul an, având în vedere amenințarea ciumei. De asemenea, în Vest, în special în Roma, unde în secolul al V-lea se stabilise cultul Sfântului Sebastian ca protector împotriva ciumei (locul martiriului său a fost corelat din vremuri străvechi cu Templul zeului Apollo, tatăl lui Asclepios), aceasta avea o însemnătate deosebită din punct de vedere mental și social. Grigore cel Mare a organizat în ianuarie 590, după izbucnirea unei epidemii de ciumă în Roma, după cum se obișnuia în Orient de pe vremea lui Iustinian, litanii și procesiuni în masă. *Legenda Aurea* din secolul al XIII-lea descrie într-un mod spectaculos cum un înger își introduce sabia în teacă. Toată lumea a înțeles semnul: ciuma a încetat prin voința divină. Nobilii, comercianții, meșteșugarii, clerul, medicii și masa muncitorilor cu ziua și a cerșetorilor au putut, după cum spune legenda, să respire în liniște, deși epidemia a mai durat ceva timp. De la sfârșitul secolului al VIII-lea, asta însemnând începutul și perioada de vârf a Evului Mediu, ciuma nu a mai constituit, aparent, un pericol real. Motivele acestei pauze, care a fost încheiată brusc de „Moartea Neagră” a secolului al XIV-lea, nu au fost explicate nici până astăzi.

Retragerea sinistrei epidemii timp de câteva secole nu a însemnat totuși că epoca medievală de vârf a fost cruțată de epidemii (Jankrift). Numeroși conducători,

printre care Carol cel Pleșuv, Otto cel Mare, până la Barbarossa și-au văzut planurile politice învinse de așa-numitele *mortalitates* apărute deodată. În niciun caz nu pare să fi fost vorba despre ciumă sau despre pandemii similare. Măsurile precum izolarea bolnavilor sau exodul erau, cu toate acestea, de la sine înțelese în numeroase locuri în secolele al XII-lea și al XIII-lea.

Catastrofa din 1348

Dintre toate epidemiile de ciumă din istorie, cea mai cunoscută rămâne epidemia care a infestat Europa și țările mediteraneene între 1347 și 1351. „Moartea Neagră” – renumita denumire, atestată pentru prima dată în secolul al XVII-lea, provine din limba latină: *atra mors*, „moartea aducătoare de ghinion” –, ținând cont de sursele ample, poate fi prezentată aici doar în linii mari. Descrierea spectaculoasă realizată de Boccaccio (în introducerea *Decameronului*), inspirată de Tucidide, a fost completată de observațiile subtile ale lui Petrarca și a multor altor contemporani, dacă ne gândim doar la poetul toscan Antonio Pucci! Doar în Italia se găsesc nenumărate texte și cronici de acest fel (Bergdolt, 1989). Dramatismul acestora continuă să impresioneze până în zilele noastre. Drept exemplu, iată un pasaj din lucrarea lui Agnolo di Tura din Siena:

„În iunie, iulie și august au murit (în Siena) atât de mulți oameni, încât, chiar nici contra unei plăți, nimeni nu mai voia să îi înmormânteze. Nici prietenii, nici rudele, niciun preot sau călugăr nu îi mai însoțea la mormânt și nu se mai ținea nicio slujbă. Chiar și cel care stătea în imediata apropiere a unui decedat trebuia să moară. Cel mort era înfășurat, fie zi, fie noapte, și purtat de trei sau patru persoane la biserică unde era înhumat, atât cât se putea și unde era posibil, și acoperit cu ceva pământ,

pentru a nu fi devorat de câini. În multe cartiere din oraș erau săpate gropi de dimensiuni uriașe, unde erau așezate sau aruncate cadavrele și acoperite cu pământ. Astfel se așezau strat după strat, până când mormântul era umplut. Pe urmă se săpa următorul. Iar eu, Agnolo di Tura, mi-am înmormântat cu propriile mâini cei cinci copii într-o singură groapă. Și la fel li s-a întâmplat multora. Au existat și cadavre care au fost înhumate atât de prost încât câinii le-au găsit, multe dintre acestea împrăștiate prin oraș, și le-au devorat. Nu se mai trăgea niciun clopot și nimeni nu mai plângea. Fiecare își aștepta propria moarte. Evenimentele erau atât de înfiorătoare încât populația credea că nimeni nu va supraviețui. Mulți erau convinși și susțineau că venise sfârșitul lumii. Nici medicii, nici medicamentele nu mai erau de vreun folos și nu exista nicio posibilitate de a te proteja. De fapt, se murea într-un mod atât de sinistru, îngrozitor și înfiorător, încât nu mai rămânea nimeni să pună pe hârtie situația. S-a aflat că în Siena și în împrejurimi au murit în această perioadă peste 80.000 de oameni...”

Este necesară cel puțin la fel de multă imaginație pentru a nega caracteristicile specifice ciumei ale „Morții Negre” ce a umbrat secolul al XIV-lea, ca și pentru a confirma percepția tradițională, conform căreia a fost vorba despre cel mai mare și mai cunoscut val de ciumă din istoria Europei. Dacă ne gândim la sursele contemporane, amintirea ciumei lui Iustinian „cu aceleași simptome și aceleași consecințe” (Ruffie) trebuie să se fi șters. A fost o problemă de comunicare specifică Evului Mediu, care a avut, în acest caz, efecte negative. Vechile cronici, care, de regulă, erau păstrate în mediul bisericesc, în mănăstiri și spitale, mai puțin în instituții comunale, au fost rareori cercetate după evenimentele profane de la

începutul Evului Mediu, deoarece nu cădea în atribuțiile călugărilor și a învățaților să păstreze în memoria publică evenimentele cotidiene, atât timp cât acestea nu aveau însemnătate politică, dinastică sau teologică.

Sursele din Europa Centrală ne prezintă în mod exemplar dramatismul vieții de zi cu zi în vremurile de ciumă. După spusele lui Jean Froissart, „o treime din omenire” a murit în cele mai îngrozitoare condiții. Numeroși cronicari deplâneau o brutalizare a societății, fenomen care s-a manifestat pretutindeni. Clericul Giovanni din Parma povestește cum „creștinii se evitau unul pe altul așa cum iepurele fuge de leu sau cel sănătos de leproș”. Acoperișul fragil al culturilor urbane și rurale părea distrus. Mulți erau mișcați de faptul că motivele catastrofei rămâneau neclare, iar judecata divină lipsită de milă părea cea mai evidentă dovadă. Chiar și așa, multe întrebări rămâneau deschise. Atunci când ciuma se răspândea mai întâi de-a lungul vechilor drumuri comerciale și apoi pe rutele corăbiilor din Crimeea spre vest, rămânea neclar de ce anumite porturi erau cruțate ani de-a rândul sau de ce epidemia avea nevoie uneori de trei luni, alteori de trei zile (Soumia) să se instaleze, în cazul unei frecvențe de transport similare pentru aceeași distanță față de o regiune. Pare să aibă, de asemenea, puțin sens faptul că Napoli a fost infestat abia în mai 1348, în timp ce orașe portuare similare, precum Genova, Pisa și Veneția fuseseră deja decimate în iarna anterioară, sau că Lucea a fost infestat în februarie, în timp ce Ferrara abia în iulie. De ce a reușit o metropolă comercială precum Milano să țină ciuma la distanță în 1348, în timp ce comunități cu putere politică și economică similară au fost năpădite de aceasta? A avut oare de-a face cu tirania dură a lui Gian Galeazzo Visconti? Ar fi fost posibilă

implementarea măsurilor de închidere și în Florența sau în orașele portuare? Este posibil ca ciuma care s-a manifestat în secolul al XIV-lea să fi avut o intensitate diferită în locuri diferite, ceea ce înseamnă că a fost mai puternică în Anglia decât în Boemia, mai dură în Toscana decât în Peloponez. Boccaccio scria - în parte sub influența lui Tucidide (autorii umaniști timpurii erau încântați de textele antice de acest fel!), în parte din propriile observații - despre comportamentele diferite și totodată contradictorii ale oamenilor. Măsurile de precauție întreprinse de autorități erau într-un loc restrictive și inflexibile, în altul permissive și ușor de gestionat. Speluncile, ospiciile, bordelurile și băile au fost închise în Florența, însă procesiunile, sărbătorile sfinților și serviciile divine în masă au fost, din contră, permise și nu rareori impuse de autorități. Pentru secolul al XIV-lea, acest fapt nu constituia o contradicție, ci o consecință logică. Furia Domnului trebuia calmată! În acest context, este logic că medicii, preoții și notarii, care jucau un rol important la patul bolnavilor, se contaminau în foarte multe cazuri de ciumă, în timp ce într-o cronică trentină se afirmă cu aceeași intensitate că un număr impresionant de fete și femei tinere și frumoase i-au căzut victime (Bergdolt, 1989). Aceasta se corelează, după cum s-a menționat deja, cu prospectele medicale. Faptul că tinerii nu au putut dezvolta o imunitate crescută poate fi verificat științific din perspectiva zilelor noastre. Fără îndoială, martorii contemporani au îmbinat deseori, fără a fi conștienți de acest lucru, realul cu fantasticul, toposurile noi cu cele străvechi. Defoe scria mai târziu, înainte de izbucnirea cumei londoneze din 1665, că „zvonurile și știrile” fuseseră deja răspândite, „îmbogățite ulterior de fantezia oamenilor”. De asemenea, în Napoli, în 1656, cu mult înainte de sosirea cumei, mulți oameni au fugit din

calea epidemiei. Descrierile dramatice ale străinilor și exilaților au fost suficiente pentru a destabiliza societatea mai degrabă imobilă de la începutul perioadei moderne. Deseori, izbucnirea epidemiei într-un oraș vecin era suficientă pentru a îngheța viața comunității. De regulă, în acest moment începea o luptă de apărare caracterizată prin interdicții de comunicare, controale ale granițelor, precum și înființarea unor autorități pentru protecția sănătății, dar și a litaniiilor, procesiunilor și penitențelor publice. Nu era neîntemeiat faptul că Sigismund Albich (decedat în 1427), profesor la Universitatea din Praga, în *Regimena* sa prevenea oamenii, „nici să nu vorbească despre ciumă, nici să nu se gândească la ea, căci și simpla teamă față de epidemie, imaginile și conversațiile legate de ea au puterea de a-i îmbolnăvi pe oameni”. Având în vedere nesiguranța publică, procesele de suprimare de acest fel erau, prin urmare, dificile. Cu toate acestea, prezentau o variantă legitimă de „gestionare a situațiile! de criză”.

Numeroase circumstanțe legate de ciuma „globală” din 1348 rămân până astăzi inexplicabile. Cum erau diferențiate măsurile de control? De ce orașe importante din Europa, precum, Nürnberg, Würzburg, Praga sau Köln au fost ocolite de maladie până în anii 1350 - 1360? Ce însemna ciuma pentru comercianți, pelerini, vagabonzi și leproși, și mai ales pentru călătoriile din Evul Mediu târziu? Cum erau întâmpinați străinii înainte și după catastrofa? În mod clar, imigrarea spre orașe în perioadele de ciumă a fost mai degrabă intensificată decât întreruptă. Foametea din zonele rurale și furtunile care au precedat în multe locuri ciuma puteau constitui motive solide în acest sens. În ceea ce privește valurile de exilați, așa cum se întâmplase deja în Atena lui Tucidide, fenomenele precum

xenofobia și căutarea țapului ispășitor se amplificau. Într-una dintre rugăciunile primite în anul 1348, un călugăr din Padova dorea ca *magna mortalitas* să se abată asupra venețienilor, ale căror porturi constituiseră deseori locurile de intrare ale „Morții Negre” și a căror dorință de putere amenințorașul universitar vecin.

Ce urmări a avut ciuma împreună cu teoriile contemporane cu privire la epidemii asupra măsurilor de igienă precum curățarea forțată a străzilor, supravegherea, respectiv menținerea curățeniei apei, supravegherea latrinelor și controlul în cazul deținerii de animale? Erau, într-adevăr, dreptul penal și puterea executivă la pământ, așa cum sugerau sursele venețiene și alte surse din secolul al XIV-lea? Se luau într-adevăr măsuri deosebit de drastice în vremurile de ciumă? în numeroase comunități nord-alpine acestea au lipsit cu desăvârșire referitor la anul 1348, iar conform unor surse, același lucru s-a întâmplat și în Köln sau Frankfurt.

Deosebit de contestată era, nu în cele din urmă, *originea* ciumei. Într-o cronică din Bologna se menționează că în China și Persia a plouat „apă cu viermi”. Apoi, din cer au căzut „mingi de foc”, „mari cât un cap de om”. Acestea au produs un fum înfricoșător, iar cine privea spre el cădea răpus pe loc. Un cleric italian a afirmat în aprilie 1348 că ciuma a fost adusă din India. „După ce a plouat cu broaște, șerpi, șopârle, scorpioni și multe alte animale veninoase, în ziua următoare, pe o furtună de neimaginat, o ploaie îngrozitoare cu grindină a nimicit oameni și animale. Supraviețuitorii au ars în cea de-a treia zi de un foc coborât din cer, ce a produs un fum de nepătruns. Din cauza mirosului cadavrelor, întreaga regiune, țările vecine și coastele Mării Negre au fost cuprinse de o miasmă pestilențială”. Un alt cronicar afirma că în Oceanul Indian,

vaporii de apă au fost alterați de cadavrele aflate aici. „Aceștia plutesc deasupra pământului și împrăștie peste tot ciumă și moarte”. Cronicarul italian Gabriele de Mussis, suspecta, după cum s-a menționat, un tip de *contagium*, care se abătea asupra „locuitorilor de ambele sexe ale fiecărui oraș, fiecărui loc și fiecărei țări”. Dacă în acest caz este vorba despre o prezentare concretă sau doar de o vagă bănuială cu privire la o materie infecțioasă, rămâne un subiect deschis dezbaterilor. Totuși, pare să se fi apropiat în teoriile sale de motivele reale ale ciumei, mai mult decât aproape toți medicii epocii sale!

În momentul actual există un consens cu privire la faptul că multe dintre cifrele impresionante ale victimelor, menționate de cronicari și transmise secole de-a rândul, nu puteau fi reale. Pe de altă parte, se ridică întrebarea dacă moartea în masă a săracilor, pe care exodul rural i-a oprit din motive sociale în orașe, a fost înregistrată. Deși Boccaccio scria că la Florența au murit 100.000 de oameni din cauza ciumei, iar Agnolo di Tura vorbea despre 80.000 de victime în Siena, trebuie, evident, verificat câți locuitori aveau Florența și Siena! O retorică corespunzătoare a cifrelor – caracteristică în special lui Procopiu și Eusebiu – se regăsește și în alte scrieri. Dacă i-am crede pe cronicarii islandezi, două treimi din numărul total la norvegienilor trebuie să fi murit în urma ciumei. Tot astfel, pe baza „calculelor statistice” extrase din datele contemporane, Benedictow a ajuns la ipoteza că în Italia, Franța și Anglia, în perioada „Morții Negre”, aproximativ 60% din populație a decedat! Majoritatea cercetătorilor în domeniul epidemiilor rămân sceptici în fața acestor cifre. Dacă se iau în considerare listele de impozite, registrul de botezuri, evidențele bisericii, registrele gildelor etc., se confirmă mai degrabă vechea ipoteză, conform căreia între 1347 și

1351 au murit între 75 și 80 de milioane de europeni, aproximativ o treime. Cel mai scăzut nivel al populației a fost atins în jurul anului 1400, ca urmare a altor epidemii și a catastrofelor naturale. Epidemiile de ciumă care s-au succedat până în anii 1380 au condus la scăderea populației. Epidemii drastice au urmat în special în perioadele 1370 - 1376 și 1380 - 1383.

Tratatele și *regimina* referitoare la epidemii au avut și scopul de a asigura ordinea *externă*, pentru a susține structurile puterii existente. Din prisma unei mentalități moderne de siguranță, fiecare cetățean știa că în cazul izbucnirii unei epidemii va trebui să lupte pentru el însuși și pentru familia sa. Structurile sociale - aceasta devenind curând experiență generală! - erau zdruncinate din temelii în timpul fiecărei epidemii majore de ciumă. Ca un tată, după cum descrie Agnolo di Tura, să fie nevoit să-și îngroape toți copiii era o situație frecventă. Ulmann Stromer, membru al Consiliului din Nürnberg, și-a pierdut în 1406, în timpul ciumei, toți cei opt fii și soția. S-a recăsătorit și a mai avut un fiu, care a dus mai departe numele familiei, înainte de a muri el însuși de ciumă. Vicarul evanghelist Wolfgang Ammon, între 1611 și 1617, în timpul mai multor epidemii, și-a văzut murind trei copii, soția și fratele, înainte ca el însuși să cadă victimă ciumei mult mai târziu în 1634. Mulți oameni păreau să dezvolte forțe supranaturale. Altu' deveneau disperați, renunțau la avere sau deveneau criminali. Între 1347 și 1351, „Moartea Neagră” a pus capăt domniei nobililor, respectiv aristocrației Evului Mediu târziu, în orașele toscane și a condus la stabilirea meșteșugarilor și ghilladelor ca noi grupuri reprezentative pentru interesele statului. Ascensiunea ulterioară a dinastiei Medici ar fi fost de neconceput fără ciuma secolelor anterioare.

Vremurile de teroare au constituit, de asemenea, un *Eldorado* al profitorilor de pe urma situațiilor de criză. În Florența au crescut prețurile la alimente. Produsele de brutărie și zahărul au devenit „exorbitant de scumpe”, la fel și ouăle, și puii, a căror carne, în special în supă, era considerată profilactică. Din cauza nevoii crescute pentru lumânări pentru morți, a crescut de asemenea prețul cerii, care trebuia reglementat de stat. Nimeni nu avea voie să cumpere mai mult de două lumânări. Farmaciștii și cioclii comercializau la prețuri ridicate catafalcuri, giulgiuri și perne pentru funeralii, și câștigau o avere. Îmbrăcămintea de înmormântare a unei femei costa în mod normal 3 florini. În 1348 a urcat la 30 de florini „și ar fi urcat la 100 de florini dacă lumea nu ar fi încetat să-și îmbrace morții” (conform cronicarului Marchionne di Coppo, v. Bergdolt, 1989). S-au îmbogățit, de asemenea, câțiva preoți și călugări, care acceptau să fie plătiți pentru sfaturile spirituale. Etica medicală nu rareori era pusă în umbră de simțul rece al afacerilor: „Medicii nu mai erau de găsit, deoarece mureau și ei ca toți ceilalți. Dacă se mai găseau unii, aceștia cereau o sumă nerușinată de bani, imediat ce călcau într-o casă lovită de ciumă”. (Marchionne, Bergdolt, 1989) Precum „calul în jocul de șah” (Heinrich din Herford), adică impredictibil, precum un șarpe („serpentino more”), „Moartea Neagră” cotopea țara. Niciodată nu a mai existat o epidemie ca în 1348, care, într-un timp relativ scurt, de trei până la patru ani, să reducă populația continentului european cu o treime (deși, după 1360 au fost infestate, din nou, multe orașe din Italia, Germania și Franța și s-au înregistrat pierderi ridicate). Din cauza morții copiilor, rata procreării a scăzut pentru întreg segmentul de vârstă (Bulst). Din 1348 s-a confirmat faptul că, în plus față de vechea experiență, „noile”

epidemii se răspândeau fără îngrădire în rândul unei populații care nu mai putea construi nicio rezistență. Maladiile relativ inofensive pentru europeni, precum răceala sau rubeola, au avut efecte fatale în rândul populațiilor indigene de pe continentul american. Anul 1348 a devenit un model de gestionare a crizelor, ca urmare a pierderilor ridicate de vieți omenești și a destabilizării mentale puternice.

Declinul demografic de după 1348 a avut ca primă consecință faptul că „resursele medii de capital pe cap de locuitor și loc de muncă” (Zinn) au crescut rapid. Cronicarul Matteo Villani scria: „Deoarece oamenii erau mai puțini și moșteniseră pământ și resurse din abundență; au uitat trecutul. Populația săracă nu mai voia să se întoarcă la vechile meserii; deoarece bărbații și femeile fuseseră copleșiți de abundența care se regăsea în toate domeniile. Oamenii își doreau mâncăruri scumpe și costisitoare, iar la nunți, femeile și copiii de condiție inferioară se îmbrăcau în haine frumoase și scumpe”. (Bergdolt, 1989) Mai uluitor decât reacția celor rămași în viață (care compensa în mod îndoielnic experiența terorii ciumei) pare faptul că meșteșugurile și comerțul urban, în ciuda scăderii cererii ca urmare a scăderii populației, își reveneau rapid în cea de-a doua jumătate a secolului. Exodul populației rurale către orașe a continuat totuși și atunci când locurile de muncă devenite libere ca urmare a ciumei fuseseră ocupate. Ierarhia socială a multor orașe a devenit evident mai instabilă ca urmare a schimbării elitelor și a migrării continue, ceea ce condus la numeroase revolte, precum cea din 1378 a țesătorilor de lână (*Ciompî*), din Florența. Deoarece producția agrară exceda totuși cererea, având în vedere numărul redus al locuitorilor din orașe – echilibrat doar parțial de cei care

migraseră spre orașe –, tendința de migrare a muncitorilor agricoli cu ziua și a micilor fermieri încă era considerabilă la câteva decenii după primul val de ciumă. Deși fiecare val de epidemii creștea prețurile la mâncare, iar activitățile agricole deveneau mai profitabile, orașele atrăgeau prin relativa libertate, locuri de muncă și posibilitățile de evoluție. Criza agrară rezultată de aici, care a condus la o luptă pentru supraviețuire a populației rurale, ademenită și alungată între oraș și sat în funcție de loc, situația epidemiilor și dezvoltarea economică, a rămas din 1350 o problemă la nivel european. Nevoile sociale în creștere din orașe au încetinit doar temporar fenomenul migrării. Dacă produsele agrare nu puteau fi comercializate (numeroasele restricții de sănătate și cadrul legal pentru epidemii aveau, evident, influențe negative majore), oamenii se îndreptau din nou spre orașe, unde, pentru prima dată în Europa s-a format în acest fel un proletariat.

Mentalitatea epocii

„Moartea Neagră” a secolului al XIV-lea a lăsat, conform renumitei ipoteze a lui Egon Friedell, să ia naștere o nouă epocă. Există multe argumente în acest sens. Un nou individualism și descoperirea *subiectivului* (deși în învelișul Antichității!) au fost identificate de contemporani de excepție precum Petrarca și Boccaccio, care au pus bazele epocii *umanismului*. Construcția primului turn cu ceas public (la Palatul Carrara din Padua de către medicul Jacopo Dondi), care trebuia să revoluționeze sensul timpului, precum și utilizarea pentru prima dată în Europa a armelor de foc, care a brutalizat profesia militară și a atribuit o turnură de modă veche existenței cavalerilor țambele datând din prima jumătate a secolului al XIV-lea), nu au mai dat înapoi, ci au mers

înainte și au distrus pentru totdeauna imaginea tradițională a ordo-ului medieval. Sub impresia acestor inovații, însă mai ales a ciumei „cumplite” (Petrarca), a dispărut, se pare, credința în Dumnezeu și cursul istoriei plănuit de El. Omul, conform judecății nu lipsită de clișee a secolului al XIX-lea și a începutului de secol XX, și-a luat acum destinul în propriile mâini.

La o analiză mai detaliată a circumstanțelor, ies în evidență fapte ce aduc o umbră de îndoială asupra acestei teorii. Psihopatologia „Morții Negre” – turnul cu ceas și armele de foc au reprezentat catalizatori timpurii! – a fost impregnare, în mod evident, de o criză a mentalităților, care a putut fi remarcată cu mult timp *înaintea* ciumei. Nu doar magistrul Konrad von Megenberg din Regensburg a criticat în 1348 declinul spiritual și decăderea Europei. Nu au fost observații *programatice*, care să derive din imaginea istorică a umaniștilor timpurii contemporani, ci observații subiective cu caracter de resemnare, menționate și de Heinrich din Herford în *Liber de rebus et temporibus memorabilioribus* (1355), despre lipsa de disciplină, precum și despre pierderea autorității instituțiilor tradiționale. În acest caz era deplânsă distrugerea vechii orânduiri a lumii, așa cum fusese ea instituită de divinitate, care s-a manifestat în simbolistica numerică și în interpretarea timpului în Evul Mediu. Spre deosebire de umaniști, Heinrich nu resimțea spiritul optimismului, ci decadentă și resemnare. În opinia sa, erau dezintegrate în primul rând mănăstirile și ordinele, a căror autoritate „în aceste vremuri, în general, ar fi putut fi mai greu pusă sub semnul întrebării”. De asemenea, era contestată autoritatea școlilor superioare. Din punctul de vedere al lui Megenberg, studenții erau lipsiți de concepte morale și viziune?: upra viitorului. „Tinerii magiștri își

ridiculizează colegii mai tineri, absolvenții întrerup zgomotos discuțiile, elevii lipsesc de la cursuri”. Ciurma scoate la iveală o lipsă de orientare care i-a schimbat fundamental chiar și pe clerici și intelectuali. Clerul și autoritățile dau în momente de primejdie exemple rușinoase de frică și lașitate. Tinerii bogați își risipesc averea. Datornicii fug de obligații, angajându-se în Lombardia sau în Franța. Puterea executivă era slăbită pretutindeni. Simțul dreptății și ispășirea sunt folosite arbitrar. Faptul că, după cum s-a menționat, guvernarea nobililor a fost dizolvată în orașele toscane, a neliniștit într-o foarte mică măsură intelectualitatea conservatoare. Numeroși bancheri și deținători de capital s-au dedicat cu puțin timp înainte de ciurmă salvării sufletelor lor, prin înfrumusețarea bisericilor și capelelor, precum Bardi, Baroncelli sau Peruzzi în prima decadă a secolului, la Florența. Averile acestora din bănci au fost ruinate până în 1348. Decadența lor părea alarmantă. În destratificarea societății, coruperea moravurilor, în slăbirea constrângerilor religioase și în nenumăratele tulburări politice care se manifestau ca urmare a ciumei, Megenberg vedea, de asemenea, cauza însăși a epidemiilor: „Nu trebuie să-i întrebi de venirea Antihristului pe cei care vor să-l alimenteze”, citim într-o operă, *Monastik*, din 1348. Pentru magistrul era clar: ciurma a izbucnit deoarece vremurile îi erau prielnice. Ea a simbolizat punctul maxim al unei evoluții. Criza părea atât de înfricoșătoare încât nu se mai vedea nicio cale de ieșire.

Mulți se întrebau dacă epidemia nu aparținea precursorilor ciumei care, după Matei (24, 1) și Luca (21, II) prevestiseră venirea Domnului. Domnia de 1.000 de ani a Apocalipsei părea aproape. În vechiul Bizanț, foametea și ciurma erau considerate „continuarea fermă a profeției

escatologice" (Brandes). *Diegeza lui Daniel* din secolul al VIII-lea considera „cutremurele, epidemiile și divergențele de la stele” ca semne ale sfârșitului lumii. Dūster afirma: „Cei de pe continent vor pleca pe insule, iar cei de pe insule vor pleca pe continent și pretutindeni va fi într-un interval scurt o mare ciumă”. Totuși, cântecelele flagelanților, care acum amenințau numeroase locuri cu penitența, conțineau puține afirmații milenariste concrete. Gioacchino da Fiore (decedat în 1204), ale cărui teorii au fost preluate cu anxietate (la începutul secolului, acestea au jucat un rol important în cadrul ordinului franciscan!), evidențiază faptul că domnia lui

Anticrist este precedată de mileniul de aur. Sosirea sa trebuie să fie anunțată prin catastrofe. Numeroși teologi ai epocii au prezentat descrieri precise ale ultimilor ani ai omenirii. Johannes de Rupescissa scria în 1349 în *Liber Secretorum eventuum* că Anticrist își va exercita puterea timp de trei ani și jumătate înainte de 1370, timp în care domnia sa va aduce alte calamități precum ciuma, foametea și cutremurele, în acest an se va destrăma însă imperiul milenar, în a cărui primă fază – până în 1415 – Imperiul Roman va aduce vărsare de sânge și multe victime în Țara Sfântă, după care se așteaptă pentru totdeauna judecata dreaptă și împăciuitoare a sfântului spirit. În 1344, Jean de Bassigny, care a studiat și transmis mai departe textele apocaliptice ale scrierii, anunța pentru anul care urma încercări și calamități îngrozitoare, ce trebuia să fie într-o primă fază „epoca morții”. Nu este exclus ca autorul să fi descris aceste calamități abia în 1361, *retrospectiv* modificând data – și, bineînțeles, din perspectiva ciumei, succesul operei sale dovedind încă o dată mentalitatea predominantă la mijlocul secolului al XIV-lea.

De asemenea, viața cotidiană în vremurile de ciumă oferea nu puține imagini ce puteau fi corelate din timpuri străvechi cu ultimii ani. Cronicarul arab Ibn Khadun considera civilizația din Est și din Vest a fi în declin. Ciuma a surprins casele princiare, „care se aflau la senectute și își atinseseră limitele prosperității lor”. Popoare și orașe au fost decimate, palate și clădiri și-au pierdut toți locuitorii. „Străzi și drumuri dispăreau, reședințe și vile se goleau, dinastii și familii erau decimate”. Și în Vest, ciuma pare să fi amplificat starea de melancolie intensă. Ca și în Orient, morala și dreptatea se disipau. Boccaccio afirma că pretutindeni dispăruseră toate inhibițiile, deoarece „orice femeie, indiferent cât de mari îi erau șarmul, distincția și frumusețea, în cazul unei îmbolnăviri, se lăsa controlată de un bărbat, fie el tânăr sau bătrân, iar dacă situația o cerea, își expunea fără rușine orice parte a corpului”. În timp ce *corpul* era amenințat de epidemie, *sufletul* era primejduit de imoralitate și depravare. De asemenea, cronicarul Matteo Villani considera că numeroși locuitori ai Florenței se comportau „fără rușine și duceau o viață dezordonată”. Bărbații și femeile care supraviețuiseră încercau să fie ostentativi prin haine și cai. Excesele de orice fel fuseseră deja condamnate din anii 1330. Nu întâmplător, în analele orașului Nürnberg, între anii 1346 și 1348 (așadar, din nou înainte de ciuma care cruțase orașul), se găsesc indicații cu privire la o creștere a actelor de indecență, în Wismar s-a încercat, înainte de izbucnirea cumei din 1350, ca prin intermediul unor legi dure privind luxul, să se mențină o stare de pioșenie în rândul locuitorilor. Motive de îngrijorare existau și în Toscana. Un fapt semnificativ îl constituie marginea decolteului femeilor din picturile din Siena, care, până la izbucnirea cumei din 1348, cobora tot mai mult. Privit din acest punct de vedere, modul de viață

decadent al ultimilor ani devenise comun și aici, cu mult înainte de ciumă.

Starea de criză pare așadar să fi fost programată dinainte. Tânărul Petrarca, de asemenea, se gândea cu mult înainte de 1348 să analizeze *îmbătrânirea* culturii contemporane. Bisericiile, universitățile, arta, literatura, obiceiurile și tradițiile păreau să se deterioreze deopotrivă în acest în «*ndus i-am senescens*. „Mi-aș fi dorit să mă fi născut în orice altă epocă, iar pentru a uita de prezent încerc să mă transpun în spiritul unei alte epoci”, nota scriitorul în autobiografia sa. În primul rând, Antichitatea, „perioada timpurie” naturală, pare superioară din punct de vedere spiritual propriei epoci caracterizate prin lipsa de inspirație și de fantezie. Majoritatea contemporanilor săi, atașați de scolastica aristotelică și dialectica acesteia, îi apăreau, „deși păreau încă în viață și – cel puțin până în prezent – respirau, drept cadavre repugnante și înfiorătoare”. Morbiditatea, rigiditatea spirituală, rigoarea cu care Petrarca corelează arta și literatura Evului Mediu târziu au avut nevoie de un nou început, al cărui succes era îndoielnic. Astfel, el îi scria fratelui Gherardo: „Văd o epocă în care lumea se apropie cu viteză de sfârșitul ei... nu mai rămâne niciun loc sigur, niciun port nu se mai deschide în întreaga lume. Nu mai există, după câte se pare, nicio speranță...” Situația Troiei descrisă în mit înainte de cădere a fost suprapusă perioadei de ciumă: „Vezi reunit în persoana mea ceea ce ai citit despre marele oraș la Vergilius: pretutindeni domnește o amărăciune adâncă, pretutindeni frica!” Nu există niciun indiciu că starea de decădere descrisă aici poate fi luată drept ficțiune. În ceea ce privește *mortalitas magna*, se pare că au existat de asemenea sceptici care considerau că Dumnezeu voia să-i pedepsească pe oameni. „Nu s-a

păcătuitor pretutindeni?” Însă, pe de altă parte, greșeala singulară, specifică generației – care se deosebește de toate faptele rele omenești de până în prezent –, pe care judecata recentă, finală, ar putea să o justifice, nu a putut fi găsită.

Moartea era în jurul și după anul 1348 omniprezentă. Când Petrarca și Brunetti au atins vârsta de 70 de ani, Boccaccio 62, iar Salutati 75, acest lucru era de la sine înțeles pentru generațiile lor. Unele genii artistice și literare au sfârșit înainte de a se putea desăvârși, ca victime ale epidemiilor. Din acest motiv, cronicarul deja menționat, De Mussis, se întreba disperat: „O, Genova, ce ai făcut tu? Sicilia și insulele ei bogate din mare, povestiri despre dreptatea lui Dumnezeu! Veneția, Toscana și întreaga Italie, explicați cum v-ați comportat! Noi, cei din Genova și Veneția ne dăm osteneala să descifrăm decizia lui Dumnezeu...” Mai dur și mai critic argumenta Petrarca, care începea să pună sub semnul întrebării dreptatea lui Dumnezeu: „Am meritat, într-adevăr, tot ce-a fost mai rău, însă la fel și predecesorii noștri. Însă numai de-ar fi altfel în cazul urmașilor noștri! De aceea, după judecata Ta, o, cel mai drept dintre toți, furia răzbunării Tale s-a acumulat pentru a distruge epoca noastră? Cum se face (pe de altă parte) că, atunci când există vinovăție, destul de des se întâmplă ca pedeapsa corespunzătoare să nu mai vină? Toate astea mă fac să cred că toate catastrofele tuturor timpurilor, începând cu renumita arcă, ce protejează rămășițele omenești pe timp de furtună, sunt numai bucurie, joc și liniște în comparație cu cele actuale”. Nenorocirea incomparabilă nu mai lasă speranța de a fi învinsă. „Citim în cărțile de istorie că orașele au fost părăsite, casele au rămas goale, pământul a fost pustiit, câmpurile au fost asfixiate de cadavre, așa încât în

întreaga lume domnea o singurătate înflorătoare". În ceea ce privește starea generală de melancolie caracteristică perioadei, Petrarca îi scria unui prieten *înainte* de anul 1348: „Mă întrebi ce fac? Ce fac oamenii întotdeauna. Ce caut? Liniște! Ce anticipez? Niciun fel de liniște! Încotro mă mișc? Încolo și încioace. Cu ce scop? Direct spre moarte! Cu ce sentiment? Că nu cunosc nicio ezitare și este hotărât ca din noaptea închisorii să mă retrag. Cine mă însoțește? Ceea ce este muritor pe pământ. Scopul meu? Mormântul. Și apoi? Cerul, iar dacă-mi este refuzat, poate iadul. Dacă primesc această pedeapsă, eu, sărmanul..." Amenințarea zilnică, precum și toate informațiile înfricoșătoare venite din toate părțile Europei amplificau astfel de atitudini. Aluzia la cer și iad, adică la Judecata de Apoi, era ceva cotidian.

Catastrofa provocată în 1348 de ciumă a zguduit, prin urmare – nu doar din punct de vedere umanistic – convențiile slăbite. În loc să le pese de viitor, oamenii se străduiau, după cum evidenția Boccaccio în *Decameron*, „să se bucure cu toate simțurile de ceea ce aveau, ca și cum în fiecare zi pe care o trăiau și-ar fi așteptat sfârșitul". Pentru mulți părea să nu existe ziua de mâine. Dacă e să dăm crezare cronicarilor, oamenii se resemnaseră cu ideea sfârșitului omenirii. Orice împotrivire părea lipsită de sens. William Edendon, episcop de Winchester, deplângea „infertilitatea" ce pusese stăpânire pe pământ. După cum sugera Grigore cel Mare, Dumnezeu trebuia implorat prin psalmi și procesiuni, pentru a obține salvarea. Hilde Schmolzer descrie aceeași „atmosferă de sfârșit al lumii" în Viena, unde oamenii „pe de o parte sufereau de asceze religioase, pe de altă parte se dedau unor plăceri senzuale tot mai accentuate, căutând în excese sălbatice ceea ce moartea ar fi putut să le răpească în următorul moment".

Nimeni nu se mira că medicii dădeau greș. Dacă era vorba într-adevăr de o pedeapsă divină sau de un semn al judecății, părea illogic ca același Dumnezeu să ofere un mijloc eficient de vindecare. Reprezentarea ultimilor ani și a sfârșitului lumii au influențat în cele din urmă și artiștii, care înainte de anul 1348, în Pisa, combinau triumful morții cu Judecata de Apoi. Judecata, sfârșitul lumii, încercarea de salvare și de a profita de ultimele șanse constituie și în acest caz motivele centrale. În ultimele decenii ale secolului al XIV-lea, lumea era zguduită de predicatorii pocăinței, precum Jacopo Passavanti din Florența, a cărui *Speechio de vera penitenza* se găsește în programul iconografic al frescelor capitoliului din Santa Maria Novella (1367). Conform nenumăratelor predici și amenințări spirituale, doar penitența și asceza puteau să oprească sfârșitul omenirii. „Cauzele ciumei trebuie înlăturate, adică păcatele abominabile care sunt comise: blasfemia împotriva lui Dumnezeu și a sfinților, vina sodomiei, dorința scandaloasă de avere” - după cum se menționa într-o predică franciscană din secolul al XV-lea. În *Regimina Ciumei* a lui Philipp Culmacher (1495) au fost recomandate chiar incantații magice care să fie adăugate la rugăciuni. Spiritele rele și demonii, cărora Dumnezeu le dădea mână liberă și care oricum erau bănuți a se afla în spatele epidemiilor, trebuiau să fie subjugați prin exorcism. În cele din urmă nu era exclus ca *privirile rele* să transmită ciuma. Cerința pentru sfârșitul acesteia era convertirea contemporanilor. Băile publice, localurile tradiționale de prostituție, au fost închise, prin urmare, nu doar din motive de igienă, ci și din motive religioase și morale. În Florența, între 1378 și 1432, au fost emise, cu sprijinul clerului, mai multe legi pentru suprimarea prostituției stradale, a delincvențelor sexuale în mănăstiri, precum și a

„sodomiei” pentru care funcționarii însărcinați cu controlul era necesar să-și dovedească susținerea, prin aplicarea unor pedepse dure. Reguli similare au fost instituite din 1356 în Speyer, unde femeilor le era interzis să poarte haine bărbătești (Bulst). Atunci când episcopul din Köln a înnoit reglementările cu privire la îmbrăcăminte și la tunsoare în dioceza sa, în 1351, acest lucru e posibil să fi avut ca motiv teama față de pedeapsa divină, deși orașul Köln, după câte se pare, fusese cruțat până atunci de „Moartea Neagră”.

Experiența religioasă și existențială în cele din urmă, trebuie adusă în discuție și în acest caz întrebarea esențială: ce a însemnat „moartea” și „ultimele lucruri” înainte și după 1348? Ce așteptau oamenii de la iad și focurile veșnice? Bolnavii de ciumă își ispășiseră deja păcatele pe această lume? Cel care murea de ciumă era considerat, așa cum se întâmpla în parte în Islam, ca ales al lui Dumnezeu, iar moartea provocată de epidemii era văzută ca martiriu < Cum putea cineva să suporte destine precum cel al lui Tura în Siena sau Stromer în Nürnberg, fără a-și pierde mințile? își pierduse moartea din caracterul său înfricoșător din cauza faptului că devenise un fapt comun pentru viața de zi cu zi? Cele mai multe surse susțin contrariul. Este însă fără îndoială că ciuma cauzase schimbarea comportamentului religios, deși, așa cum arată Boccaccio, acesta fusese *în parte* intensificat. Când într-un loc nu se mai țineau ritualuri de înmormântare, acestea apăreau în alt loc; în primul rând, în biserici, mănăstiri, însă și în comunități mai mici. Rata ridicată de decese în rândul clerului a dus în a doua jumătate a secolului al XIV-lea la o lipsă de preoți, la care se încerca să se răspundă prin cerințe reduse în ceea ce privea educația și calificările morale. Competența și

prestigiul moral al clerului s-au diminuat dramatic. Mulți bolnavi se simțeau părăsiți. Faptul că autoritățile încercau prin măsuri eficiente din punct de vedere psihologic, cum ar fi diagnosticele încurajatoare, optimiste, să reducă anxietatea și îndoiala, rămâne însă fără rezultate în multe locuri. Interzicerea hainelor de doliu, limitarea tragerii clopotelor pentru a anunța decesele, „interdicții ale luxului”, își au motivația aici. În Veneția, în secolul al XVI-lea, oficializarea numelor decedaților, cum era obiceiul pe Pietra del Bând e în fața catedralei San Marco, a fost interzisă după scurt timp, în vremurile de ciumă. Cu toate acestea, astfel de măsuri puteau împiedica doar într-o foarte mică măsură depresia colectivă. Omul se vedea, în cazul în care nu devenise complet apatic sau necritic, lăsat la mâna destinului. Era aceasta într-adevăr, așa cum susțineau unii scolastici din universități în secolul al XII-lea, „cea mai bună dintre lumile” create de Dumnezeu? Unde era dreptatea dacă cei buni mureau, iar cei răi supraviețuiau? Nu doar Petrarca adresa această întrebare foarte direct. Era posibil ca după Facerea Lumii, Dumnezeu să se fi retras și să o abandoneze? Condamnarea a ceea ce este lumesc, răsplata ascezei și interiorizarea religioasă au constituit temele centrale ale operei scriitorului. *Triumful morții* – din cadrul celebrului *Trionfi* – a fost finalizată în 1348. Moartea permanent amenințătoare putea fi învinsă prin faimă, timp și eternitate. De asemenea, opere precum *De remediis utriusque fortunae* și *Canzoniere*, renumita colecție de poeme a lui Petrarca, ar fi fost de neconceput fără experiența cumei și mentalitatea ilustrată. Perplexitatea poetilor corespunde îndoielii maselor. Tradiția procesiunilor religioase a fost deja menționată. Aproape nimeni nu se gândea că și aici s-ar putea găsi o sursă de

pericol. Numeroși oameni înstăriți, dar și unii complet săraci, care nu aveau nimic de pierdut, călătoreau spre alte orașe. Astfel scria Michele da Piazza (1361) că în 1348 locuitorii orașului

Messina au plecat spre vile din regiunile apropiate, alții spre Catania „având credința că Sfânta Fecioară Agatha îi va elibera de epidemie”. Oamenii căutau disperați relicvele sfinților. Episcopul din Catania a fost convins să vină la Messina cu moaștele Sfintei Agatha, fapt împotriva căruia populația diocesei sale a protestat vehement. În Messina s-a reacționat cu rapiditate: „Acum se vor organiza pelerinaje în Catania pentru a-l îndupleca pe Dumnezeu. Cu toate acestea, ciuma a continuat, chiar cu mai mare intensitate decât înainte. Încă un exod nu mai ajuta la nimic. Epidemia îi cuprindea și pe cei care fugeau din calea ei...” (Bergdolt, 1989)

Unii clerici susțineau, de asemenea, ipoteza că ciuma constituia o penitență ce ducea *în mod obligatoriu* la viața eternă. Ciprian din Cartagina a relativizat astfel problema credinței în providență. În lucrarea sa, *De mortalitate* (253), a explicat că o moarte cauzată de epidemie trebuie să apară înspăimântătoare doar pentru „iudei, păgâni și dușmanii creștinismului”, iar pentru creștini, dimpotrivă, trebuie să fie o răsplată tămăduitoare pentru suferințele pământene. Moartea și decesul păreau de învins tocmai prin ciumă. Cu acest argument, Ciprian îi consola pe creștinii „înflăcărați”, care nu voiau să moară din cauza epidemiei, ci își doreau martirizarea prin moarte, în opinia lui Eusebius, în timpul persecuției creștinilor din vremea lui Decius (250/251), când a izbucnit o epidemie, aceștia erau preocupați de maladie fără a se teme de ea și considerau moartea prin ciumă egală cu martirizarea prin moarte, în timp ce păgânii își abandonau adepții

descurajați și fără compasiune (Gross-Albenhausen).

În acest caz trona judecata conform căreia creștinii nu trebuiau să aibă teamă de ciumă. Dumnezeu își protejează credincioșii, așa cum descrisese deja retoricul creștin Endelevius (secolul al IV-lea) într-o fabulă bucolică: turma creștinilor rămâne sănătoasă, în timp ce animalele păgânilor mureau. Scriitorul Orosius (secolul al V-lea) vedea ciuma drept pedeapsă divină pentru ateism. Moartea prin ciumă însemna astfel, *în egală măsură*, vinovăție, decizii eronate și refuzarea credinței. Nu a fost negată existența lui Dumnezeu? Nu a refuzat El să ofere tămăduirea victimelor? În secolul al VIII-lea, în Bizanț, oamenii se întrebau, referitor la ciumă, dacă Dumnezeu era nemulțumit de liturgiile practicate pe vremuri.

Faptul că Dumnezeu trimitea epidemiile ca pedeapsă sau metodă de încercare a fost, așa cum s-a arătat, o idee foarte puțin pusă la îndoială. Ideile alarmante cu privire la *credința în providență* (noțiunea în sine apare pentru prima dată la Leibniz) și aparenta nedreptate divină rămân – după cum arată exemplul lui Petrarca – limitate. Cu toate acestea, renumita lamentare a *Plugarului din Boemia* în disputa cu moartea, a lui Johannes von Tepl (din jurul anului 1400), lasă de bănuț că îndoiala în decizia divină și întrebările critice cu privire la criteriile deciziilor divine au evoluat după 1348. În rândul populației rămânea speranța în mila Sa, aproape ca singura ancoră de salvare. Sfinții ocrotitori împotriva ciumei au fost rugați să ceară înduplecarea lui Dumnezeu pentru cei care se rugau, pentru familia și anturajul acestora. În Palermo, stingerea ciumei din 1624 i-a fost atribuită Sfintei Rosalia. La Paris, poporul a căutat scăpare la Sf. Genoveva, în Este la Sf. Tecla, în Napoli la Sf. Januarius, în Siena la Ecaterina, în Milano la Sf. Carolus Borromeus. Intervenția celor aleși, care îi erau

apropiați lui Dumnezeu, părea de o logică plauzibilă. Așa cum în Florența secolului al XIV-lea se organizau pelerinaje la Madona din Impruneta, pelerinii secolului al XVIII-lea erau atrași către nenumăratele capele închinete sfinților Rochus și Sebastian. Vindecările neașteptate sau încetarea miraculoasă a ciumei erau descrise ca intervenții divine sau ajutorul sfinților. De moartea *neașteptată* proteja în primul rând Maica Domnului și Sfântul Cristofor. Până în zilele noastre, în țările catolice, coloanele ciumei și tabletele votive amintesc de aceste vremuri. Oamenii din Oberammergau au promis, în urma experienței din 1633, ca la fiecare zece ani să dedice o piesă zugrăvind patimile lui Hristos, a cărei *imitatio* a ciumei, în spiritul lui Ciprian, i-au conferit un sens metafizic. De asemenea, sărbători votive precum cea dedicată Sfântului Rochus la Bingen, descrisă și de Goethe, sau sărbătorile din Veneția la care se participă în număr mare până în zilele noastre amplifică amintirea și contribuie la *vizualizarea* amenințării. Obiectele sfințite prin legende precum crucea ciumei din Domul din Milano a lui Carolus Borromeus sau „săgeata lui Sebastian” din mănăstirea șvabă Bebenhausen au întărit convingerea că Dumnezeu și sfinții, nu medicii, sunt cei care au putere asupra epidemiei.

Dacă se face o paralelă între lumea secolului al XIV-lea cu perioada Reformei, se pare că poziția față de ciumă, surprinzător, s-a schimbat într-o foarte mică măsură. Deja în 1348 nu exista nicio îndoială că adevărata cauză a maladiei care reapărea permanent o constituia lipsa de penitență a oamenilor. Reformatorul Johannes Brenz din Baden-Württemberg vedea în aceasta, pentru a menționa un exemplu proeminent, motivul pentru „toate celelalte maladii, calamități și boli”. Doctrina augustină a grației, favorizată de protestanți, ridică din nou întrebări cu privire

la dreptatea lui Dumnezeu. Slăvirea sfinților, rugăciunile și donațiile pentru salvarea sufletelor au fost, bineînțeles, refuzate. După cum s-a menționat deja, unii clerici au încercat, atunci când medicii au răspândit teoria miasmelor, să arunce răspunderea pentru ciuma asupra constelațiilor, să îndemne la precauție și profilaxie. Totuși se părea că *fiecare* epidemie de ciumă și *fiecare* contaminare individuală corespundea providenței divine. Din acest punct de vedere, medicina era pusă sub semnul îndoielii, întrucât era suspectată de a voi să corecteze decizia lui Dumnezeu. Chiar și rugăciunile pentru cruțare intrau în contradicție, în opinia calviniștilor radicali, ideii de predestinare (Lang). De asemenea, argumentele pro și contra epidemiei ale medicilor și funcționarilor au fost dezbătute intens încă o dată. Luther vedea în acest caz o violare a obligațiilor creștinești, în timp ce Calvin semnala o înțelegere sigură. De asemenea, Andreas Osiander în Nürnberg și Johannes Brenz în Stuttgart și-au exprimat opiniile cu privire la această problemă, care privea în egală măsură clerul (Ulbricht).

„Scrierile teologice referitoare la ciumă” în format tipărit au apărut pentru prima dată cu precădere în mediul protestant. În special între 1565 și 1600, această specie literară a proliferat. Opera menționată a lui Luther, *Ob man vor dem Sterben fliehen möge* (1527), a jucat un important rol de pionierat. Preotul saxon Christoph Reichelt indica în 1581 că remediul decisiv „nu va veni de la Sfântul Sebastian sau Sfântul Rocco, ci de la Hristos”. *Eclesiastul* și *Psalmul 91* au fost citate în nenumărate rânduri ca surse de consolare, în 1572, Christoph Vischer lăsa să se tipărească 21 de predici la acest psalm. „Dacă o mie cad de partea ta și zece mii de-a dreapta ta, nu te vor întâlni”. În aceste rânduri își puneau credincioșii

protestanți speranța. În 1682 au apărut în Hamburg *Cele 8 traduceri și abordarea salutară a Psalmului 91*, un fel de contraprogram la cultul sfânt catolic, psalm ce se numără, bineînțeles, printre rugăciunile catolice împotriva ciumei. Ca și Luther și contrar lui Calvin, Theodor Beza (1579) condamnă fuga medicilor și a funcționarilor din calea maladiei. Preotul Columbinus din Braunschweiger le-a reproșat calviniștilor în 1598 că se supun prea mult rațiunii. Atitudinea lor, ca și presupunerea sa, erau de a considera ciuma ca pedeapsă a lui Dumnezeu. Cei mai mari păcătoși – și, astfel, indirect, cei care cauzează ciuma! – erau considerați dezertorii.

Scrierile legate de ciumă îndeamnă, de asemenea, la disciplinarea, respectiv la educarea comunităților. În Württemberg, în secolul al XVIII-lea, predicatorii blamau femeile casnice și membrii comunităților care au neglijat „săptămâna dedicată curățeniei”, motivată de porunca de a-ți iubi aproapele, dar și de obligația față de comunitățile creștine. Salubritatea locuințelor și a străzilor a fost impusă astfel prin ordinul clerului și prin funcția penibilă a acestuia în ceea ce privea controlul. Cine păcătuia în acest sens, sporea, conform teoriei miasmelor, riscul de ciumă pentru comunitate! Prin argumente similare atât de ordin teologic, cât și medical, în 1563, medicul și reformatorul Thomas Erast a pledat pentru o salubritate periodică a locuințelor. Profilaxia ciumei și educația mergeau mână-n mână. Rolul intens, ordonat de divinitate, al autorităților părea necesar pentru a proteja comunitățile, în spatele acestor ordine pentru diminuarea riscului de ciumă se ascundea ideea controlului social. Impredictibilitatea ciumei a adus anxietate și în lumea protestantă. Dansului macabru al lui Wolgaster îi răspund aceleași „antene” ca și în cazul catolicilor. Oricine putea muri din cauza ciumei.

Totuși, din punctul de vedere al beneficiarului operei lui Wolgaster, ar fi fost frumos dacă ciuma i-ar fi ucis pe papă și pe sultan, care fuseseră reprezentați negativ de către pictor.

Până la Iluminism, pentru a explica motivele ciumei, s-a folosit un melanj de explicații religioase, medicale (corespunzătoare teoriilor miasmelor sau contagiunii) și magice. Teoria preluată din Evul Mediu târziu conform căreia

Dumnezeu avea toate motivele pentru a-i pedepsi pe oameni era greu de combătut. Adevărata cauză a maladiei nu a fost cunoscută până în secolul al XIX-lea. Nici generația lui Goethe nu putea fi sigură că «Moartea Neagră” nu mai reprezenta un pericol pentru Europa Centrală, motiv pentru care în fiecare gospodărie se găseau instrucțiuni tipărite cu privire la modul în care oamenii trebuie să se comporte în cazul unei epidemii. Corespunzător modei din acea epocă, s-au făcut experimente pe bază de vaccinuri. Ciuma și triumful asupra acesteia constituiau acum provocarea oamenilor de știință și a medicilor ilumiști.

Procesiunile flagelanților și pogromul evreilor

Două fenomene la fel de fatale și importante care au însoțit „Moartea Neagră” amplifică situația mentală și psihică în care se găsea Europa în jurul anului 1348: procesiunile flagelanților și pogromul evreilor. Mișcările flagelanților existau din secolul al XIII-lea, însă în perioada ciumei au atins o culme dramatică. Într-o perioadă în care doar cei mai curajoși se hazardau să nu creadă în Judecata de Apoi, influența celor care admonestau în scop moralizator era enormă. După cum s-a menționat deja, nu erau greu de interpretat catastrofele vremii ca semne milenariste. Flagelanții călătoreau din Ungaria în Austria,

Polonia, Olanda, Elveția și Franța. Prima lor apariție *după* izbucnirea ciumei în toamna anului 1348 are loc în Stiria. Aceasta a fost însoțită – fără îndoială, un semn al destinului! – de furtuni, care au nimicit culturile de viță de vie și cereale. Nu e de mirare că ciudata adunare a fost considerată drept mesager al sfârșitului lumii. În cazurile tipice, aceștia s-ar fi dus spre locurile în care ciuma nu ajunsese încă, pentru a se ruga la Dumnezeu împreună cu oamenii de acolo, cerând cruțarea de ciumă și amânarea sfârșitului lumii. Oamenii se mișcau ritmic, ridicau brațele către cer, se aruncau la pământ și strigau către Dumnezeu. Anumite păcate erau recunoscute public prin anumite gesturi relevante: cei care au comis adulter se roteau pe o parte a corpului, ucigașii, pe spate. Rănile sângerânde și o mimică îndurerată erau dovada unor penitențe mai profunde. Autoflagelarea reprezenta ultimul mijloc pentru a întoarce providența lui Dumnezeu. Heinrich din Herford nota în opera sa *Weltchronik (Cronica lumii)*, din 1355: „Fiecare bici era un fel de toiag din care atârnavă trei funii cu noduri mari. În mijloc, prin noduri, ieșeau din ambele părți ghimpi ascuțiți, din oțel, de lungimea unui spic de grâu sau ceva mai mari. Cu astfel de bice se loveau pe părțile dezgolite ale trupului, astfel încât acestea să capete culoarea vineției și să se distorsioneze tumefiat, iar sângele să coboare spre interior și să țâșnească pe pereții bisericii în care se flagelau. Uneori, ghimpul din oțel pătrundea atât de adânc în carne încât puteau fi scoși abia după mai multe încercări”. Existau „călătorii de penitență” la care, dacă e să dăm crezare surselor contemporane, luau parte până la 10.000 de flagelanți. Semnificativ este faptul că procesiunile flagelanților creșteau ca număr întotdeauna *înainte* de izbucnirea ciumei sau *după* stingerea acesteia, ca și cum sentimentul perioadei de criză era copleșitor, iar

oamenii găseau timp pentru a reflecta la situația lor.

Experiența ciumei conducea întotdeauna la întrebarea legată de cauza sa. Deoarece medicina dădea greș, era evident pentru mulți că erau implicate puteri obscure sau oameni răi. „Privirea rea” a fost deja menționată. În secolul al XIV-lea au fost învinovați evreii pentru răspândirea intenționată a epidemiei, iar în secolele al XVI-lea și al XVII-lea chimiștii reputați. Evreii au fost acuzați de *otrăvirea fântânilor*, adică de producerea artificială a miasmelor dăunătoare, care, conform medicinei convenționale, apăreau în special deasupra fântânilor, a căror apă părea să fie „putrificată”. Învinovățirea unui anumit grup social avea, în mod evident, un tip de funcție purificatoare. Tradiții corespunzătoare existau de secole. În ceea ce îi privea pe evrei, amintirea pogromului medieval din regiunea Rinului, în secolul al XIII-lea, încă dăinuia. În Anglia, în secolul al XIII-lea, a fost expulzată aproape toată populația iudaică! Persecutarea lor poate invoca anumite modele în ceea ce privește procedurile. Guy de Chauliac scria că suspiciunea răspândirii ciumei cade, de asemenea, asupra unor hoinari, leproși și săraci, însă și asupra unor oameni înstăriți și a anumitor nobili. Prevederile discriminatorii cu privire la haine au fost impuse nu doar evreilor, ci și, de exemplu, leproșilor și chiar medicilor. În egală măsură, motivele economice puteau contribui la marginalizare. Deoarece evreilor le era interzis accesul la gildele meșteșugarilor și în rândul funcționarilor publici, mulți dintre aceștia se ocupau cu împrumuturi de bani și comerț de mărunțișuri, ambele îndeletniciri fiindu-le interzise creștinilor, cel puțin în documente. Totuși, nu puțini lucrau, în concurență cu creștinii, și ca medici, comercianți, meșteșugari sau negustori ambulanți independenți. Se

poate deduce cu ușurință că un concurent eficient – iar eficiența era pentru minorități o condiție de supraviețuire – trebuia tratat cu invidie și lipsă de încredere.

În unele situații, judecata rațională ridică opoziții unor astfel de comportamente sociale. Astfel, Clement al VI-lea a luat populația iudaică sub protecția sa în Avignon, având un argument pragmatic greu de contestat de către oponenții evreilor, și anume că mulți dintre aceștia au căzut ei înșiși victime ciumei. Pare puțin verosimil ca aceștia să își fi contaminat propria apă. De asemenea, Protocolul Consiliului de la Köln sau Strasbourg dovedesc că propaganda nu a fost crezută peste tot. Polemica anti-iudaică a fost amplificată prin atmosfera generală escatologică. Teologi prestigioși, de la Hippolytus, în secolul al III-lea, până la egumenul Adso din

Montiert-en-Der, în secolul al X-lea, i-au atribuit origini iudaice Anticristului, care la sfârșitul lumii își începea domnia temporală. Prin urmare, acesta era considerat ca fiind descendent din Tribul lui Dan și a fost deseori comparat cu Messia cel așteptat de evrei. În piesele de teatru populare din Evul Mediu, acesta a primit deseori trăsături „iudaice”. Teamă în fața sfârșitului se îmbina cu teama față de această figură. Erau de așteptat reacții supradimensionate. S-au putut găsi cu ușurință argumente teologice și juridice. Cu un secol înaintea ciumei, Toma d’Aquino constata că biserica putea dispune de bunurile evreilor „deoarece evreii erau sclavii acesteia”. Deși contemporanul său Inocențiu al n-lea polemiza împotriva Talmudului și cerea nimicirea acestuia, în 1247 papa i-a luat pe evrei sub protecția sa, în ciuda „acuzăției de crimă rituală” din care, mai târziu, au luat naștere miturile legate de infestare. Cu toate acestea, conducerea bisericească le refuza botezurile și convertirea.

Un factor decisiv pentru teoria conspirației au fost acuzațiile care – din nou, cu mult *înainte* de ciumă (1321) – au fost aduse în Aquitania: leproșii erau învinovați că au otrăvit fântânile și izvoarele la ordinele evreilor. Pe baza mărturiei unui lepros, oamenii credeau că au fost informați despre compoziția otrăvii: sânge uman, urină, pulbere profanată de anafiră și ierburi secrete. Leprosul a declarat că un evreu bogat i-a dat otrava și i-a oferit bani pentru netrebnicia sa. I-au fost promise sume mai mari dacă putea aduce mai mulți leproși care să comită astfel de asasinate. După alte surse, regele Tunisiei a fost cel care a instigat la complotul otrăvirii. De asemenea, au circulat zvonuri că Satan însuși voia să distrugă astfel creștinismul. După izbucnirea cumei în 1348, un medic evreu a fost torturat în Franța, deoarece un coreligionar a răspândit în Chambéry capsule de otrăvă, pe care le-a trimis și spre alte regiuni cu ajutorul complicilor. O stare de pogrom indusă astfel în jurul cumei, care încă nu ajunsese în cele mai multe dintre comunități, a provocat revolte masive, atestate, în special în partea de sud a Germaniei, în partea superioară a Rinului. Este însă interesant că ciuma, procesiunile flagelanților și pogromul evreilor nu s-au petrecut niciodată *simultan* într-un anumit loc.

Ascensiunea clasei mijlocii, în special a gildelor, a fost caracteristică perioadei de după 1349. Evreii și-au pierdut aproape pretutindeni statutul legal atestat. În cele mai multe orașe puteau obține cetățenia sau proprietăți și au pierdut astfel protecția lui Carol al IV-lea, care a abandonat averea comunelor îndatorate sau și-a achitat datoriile cu bunurile evreiești (în toamna anului 1347 a prezentat o scrisoare de protecție comunităților evreiești din Strasbourg!). De asemenea, numeroși principi și nobili au susținut, în Oberrhein, pogromul evreilor, cărora le erau

datori (Jäckel). Meșteșugarii și negustorii care controlau acum în numeroase locuri adunările consiliilor, se comportau în consecință, din teama de concurență, cu o intoleranță mai ridicată față de minorități decât pătura comercianților lipsiți de prejudecăți, care în niciun caz nu era nevinovată în ceea ce privește pogromurile.

Minimalizarea intenționată a pericolului

Strategiile de soluționare cu care a fost confruntată ciuma corespundeau, de asemenea, modelelor comportamentale tradiționale. Astfel, autoritățile aveau tendința, încă de pe vremea ciumei lui Iustinian, să prezinte epidemiile incipiente ca fiind inofensive. Se evita în mod conștient să se recunoască oficial ciuma și pericolele care apăreau în legătură cu aceasta. Din teama de a nu crea panică, isterie în masă, exoduri și comportamente incontrollabile ale bolnavilor și a celor aflați în pericol, de regulă, se puneau inițial diagnostice inofensive. Situația de urgență era, ca să spunem așa, acceptată, deși, în cazul unei epidemii atât de agresive precum ciuma, în cazul unor concluzii greșite, decesul în masă părea inevitabil. În special cronicarii italieni recunoșteau că restricțiile publice erau întotdeauna introduse cu o ezitare caracteristică. Guvernele aveau obligația de a păstra sub tăcere mesajele aducătoare de nenorociri. Deseori se puneau mai întâi un diagnostic ambiguu (ceea ce permitea patologia umorală, fără alte adăugiri) care în cele din urmă se dovedea a fi ciumă sau ceva și mai grav. Evident, autoritățile se aflau într-o poziție ingrată. Izolarea profilactică a tuturor străinilor, închiderea suspectilor, excluderea celor contaminați din comunitate atrăgeau după sine nu doar nenumărate dezavantaje individuale, ci și o prăbușire a comerțului, precum și o intensificare a aproape tuturor problemelor

sociale, economice și politice. Însăși ciuma din 1348 a constituit o consecință indirectă a stabilizării traseelor comerciale din interiorul Asiei prin domnia mongolă. Pentru prima dată după secole, pentru orașele comerciale din Vest, printre care Genova și Venetia, apărea posibilitatea de a schimba mărfuri cu negustorii asiatici. Apropierea progresivă dintre Asia și Europa a fost însoțită în mod evident de o perfidă *utiification microbienne du monde* (*unificare microbiană a lumii*) (Le Roy La durie). Faptul că în 1347 - 1348 catastrofa din Crim - ea s-a petrecut chiar acolo unde își aveau punctele de lucru negustorii italieni nu a fost o întâmplare. Comerțul, care tremura de teama ciumei, îi favorizase apariția!

Fenomenul minimalizării intenționate a pericolului poate fi observat până în secolul al XVIII-lea. Când orașul hanseatic Bremen a fost decimat între 1623 și 1628, din considerente populiste și economice, Consiliul a renunțat la interzicerea întâlnirilor publice. În ciuda epidemiei care se răspândea, tot se țineau târgurile și sărbătorile populare. În mod similar a reacționat și Consiliul Venetiei între 1576 și 1577. Eroarea a doi profesori de medicină din Padova a încurajat Senatul orașului să nege existența ciumei, deși muriseră foarte mulți oameni. De asemenea, în timpul ultimei epidemii de ciumă din Hamburg (1813), Consiliul a decis să adopte o strategie a minimalizării intenționate a pericolului. Primele cazuri de ciumă au fost catalogate drept îmbolnăviri „de febră” caracteristice anotimpului, astfel irosindu-se timp prețios pentru luarea unor măsuri de precauție (Boyens). În acest context, nu trebuie neglijat fenomenul *anxietății*. Sub amenințarea crizelor, războaielor sau a maladiilor, oamenii preferau să încerce să se mintă pe ei înșiși. Acest lucru era valabil, bineînțeles, și pentru medici și autorități. „Lăsând

populația să se simtă în siguranță, se linișteau pe ei înșiși”, scria Delumeau. Se întâmpla ca atunci când un medic punea un diagnostic pesimist, însă corect, autoritățile de stat să consulte alți medici până când toate motivele de îngrijorare erau îndepărtate. Manzoni, care nu era doar un scriitor strălucit, ci și un cunoscător al surselor, scria despre ciuma de la Milano din 1630, după cum urmează:

„Starea de urgență de anul trecut, opresiunea exercitată cu ajutorul soldaților, îngrijorarea mentală sunt motive mai mult decât suficiente pentru a explica rata mortalității. Cine rostea un cuvânt despre pericol în piețe, în magazine sau în case, cine menționa ciuma, era ridiculizat și disprețuit. Aceeași lipsă de încredere sau, mai corect spus, aceeași orbire și obstinență predominau și în Senat, în Consiliu și printre toate autoritățile”.

În această atmosferă, orice funcționar și orice medic încerca să îndeplinească așteptările interlocutorului său și să nege existența cumei. Fără îndoială, în astfel de vremuri exista un „acord de a nu rosti anumite cuvinte tabu. Dacă cineva le rostea (și nu se lovea de altceva decât de suspiciune!), producea panică și nemulțumire!” (Delumeau). În ceea ce privește pericolul, chiar specialiștii și medicii căutau un indiciu care să le mențină vie speranța, deseori în ciuda științei. Prin reprimarea realității se puteau câștiga în mod extrem de subiectiv zile prețioase ce meritau trăite. Evident, în spatele acestor ezitări se puteau ascunde, de asemenea, interese concrete. În 1651, în Barcelona, artizanul Miquel Parets se plângea de rapacitatea celor înstăriți, pe care îi acuza că au amânat declarația de ciumă din interese comerciale și egoism (Amelang). Faptul că oamenii au închis ochii în fața pericolului s-a demonstrat și în orașele din Elveția și Olanda, unde breslele încercau să-și consolideze

avantajele. În 1764, negustorii ruși protestau împotriva interzicerii importurilor din Constantinopol, a căror eficiență fusese astfel relativizată încât nu contau pentru concurenții lor greci. Corupția și părtinirea putea influența, de asemenea, viața cotidiană în vremuri de ciumă. Totuși, procesiunile religioase nu aveau nimic de-a face cu minimalizarea intenționată a pericolului; acestea au jucat un rol important din vremurile lui Iustinian până în secolul al XVII-lea. Poporul disperat căuta un sprijin metafizic, și nici Grigore cel Mare, nici Carol Borromeus, curajosul episcop milanez, care s-a evidențiat în timpul ciumei din 1576 - 1578, nu aveau intenția de a nega pericolul. Minimalizările din partea autorităților rămân până în zilele noastre un mijloc politic de a face față înfricoșării poporului. De exemplu, în Germania, în anii 1980, în punctul culminant al anxietății colective legate de virusul HIV, Ministerul Sănătății de la momentul respectiv făcea cunoscut prin mesaje media faptul că maladia are un caracter agresiv limitat. Nici chiar cei care erau seropozitivi nu trebuiau să se îngrijoreze că boala s-ar putea manifesta...

În realitate, autoritățile se confruntau cu îndatoriri dificile. O mare parte din populație rămânea sceptică față de comunicatele și înștiințările oficiale legate de această epidemie. Din motive obiective, autoritățile încercau să analizeze factorii psihologici, economici și medicali. Dezamăgirea a fost cu atât mai puternică, în condițiile în care de pe o zi pe alta au fost introduse măsuri radicale. Uneori, persoane care în cursul dimineții erau încă liniștite, seara erau deja internate în spitalele de ciumă. În unele orașe aveau loc revolte periodice care conduceau la încercări de evadare și crime. Erau instituite stări de urgență similare celor din timpul războaielor, în special

dacă ciuma dura săptămâni sau chiar luni întregi, fără a-și diminua intensitatea.

Tendința de minimalizare este posibil să fi fost solicitată și de codurile medicale, conform cărora o elucidare radicală a situației față de pacient era considerată neetică. Conform tradiției medievale, adevărul trebuia dezvăluit doar atunci când moartea era de neevitat, iar bolnavul trebuia să-și primească ultima confesiune. În primă fază însă, diversiunile, ca „minciuni terapeutice”, erau îndreptățite. *Medicus prudens* trebuia, conform medicului Roderich Castro din Hamburg (1614), să ia întotdeauna în considerare și efectul psihologic al unei dezvăluiri brutale. Ceea ce era valabil pentru un individ părea să pună în pericol ordinea publică, imediat ce era aplicat la nivelul maselor.

Exemplul Venetiei

Mai mult decât în orice alt oraș european, apariția și dispariția „Morții Negrea” fost atestată în Venetia de-a lungul secolelor. În ciuda situării topografice deosebite, soarta Serenissimei Republici poate fi comparată cu cea a altor orașe portuare și comerciale. Documentația a fost păstrată integral până la căderea vechii republici. Conform mărturiei Dogilor și a istoriografului Andrea Dandolo, în 1348 a decedat „el terzo deli habitadori” (o treime dintre locuitori). Epidemia s-a răspândit mai întâi printre oamenii străzii, care veniseră în oraș în 1347 din cauza foametei. „Din ordinul unei comisii pentru situații de urgență numită de Senat” aceștia au fost „aruncați în morminte pe insulele îndepărtate”. Câțiva clerici și gropari au fost condamnați să îndure aceste locuri înspăimântătoare. Populația înregistrată a fost înhumată la început în cimitirele bisericilor din oraș. Conform cronicii lui San Salvatore, într-o biserică din apropiere de Rialto erau aduși zilnic

între 25 și 30 de oameni. „Domnea un miros atât de puternic încât conducerea orașului a adus cantități mari de nisip pentru cimitirele orașului, însă acest lucru nu a fost de mare ajutor”. Atmosfera era dominată de frică. Oamenii se temeau de contaminarea ce putea fi cauzată de vapori sau chiar prin simplu contact vizual, după cum se credea. Nu în cele din urmă, criminalitatea în creștere constituia un factor problematic. Numărul supravegheților pe timp de noapte, a polițiștilor și a funcționarilor din domeniul sănătății a crescut drastic. Când s-a observat că în porturi soseau tot mai mulți străini care prezentau simptomele ciumei, s-a dat dispoziția dură „de a se anunța că nu mai este permisă intrarea bolnavilor de pe teritoriile din afara Veneției, sub amenințarea trimerii la galere și a arderii corăbiilor în cauză, precum și aplicarea unor amenzi”, dispoziție care s-a dovedit a fi inutilă. Apoi, intrarea navelor în Veneția a fost oprită complet, însă această măsură nu putea fi atât de eficientă într-un oraș portuar deschis, spre deosebire de Milano. În plus, încă de la început au existat reguli pentru cazuri speciale. Gondolierii și posesorii de bărci care transportau persoane suspectate de boală sau străini erau supuși unor pedepse dure. La începutul lunii iulie 1348, Marele Consiliu, care trebuia să controleze sosirea galerelor care ar fi putut aduce ciurma, s-a dovedit a fi incapabil în a lua decizii. Poporul a fost informat „că, de acum înainte, aspectele de ordin public nu mai pot fi gestionate, și, deci, doar prin voia lui Dumnezeu mai poate fi găsit un mijloc de vindecare împotriva ciumei”. De nenumărate ori, autoritățile aveau să se resemneze în același fel în cursul secolelor următoare - de la Pera până la Lisabona, de la Messina la Londra.

Faptul că anumite comunități fuseseră cruțate de

următoarele epidemii pentru aproximativ 20 de ani, printr-o imunizare *relativă* – de fiecare dată după stingerea unei epidemii de ciumă –, nu este atestat în cazul Veneției. Legăturile cu Levantul erau strânse, astfel încât numai între anii 1348 și 1576 orașul a fost infestat de peste douăzeci de ori. În 1486 a fost înființată o autoritate permanentă pentru protecția sănătății care avea drept sarcină controlul epidemiilor și organizarea personalului necesar (comisii ad-hoc de acest fel au existat, în caz de necesitate, încă din 1348). Catastrofa din 1576 amintea din multe puncte de vedere de cea din secolul al XIV-lea. În realitate, cunoștințele de medicină evoluaseră doar într-o foarte mică măsură. Autoritățile pentru protecția sănătății (Proweditori della Sanità), care erau conștiente de pericol și introduseseră primele măsuri de prevenție, au dat crezare diagnosticului fundamental greșit a doi specialiști chestionați din Padova, care au contestat vehement ciuma. În iunie 1576, a avut loc o dispută medicală în prezența Dogilor, în cadrul căreia profesorii Girolamo Mercuriale și Girolamo Capodivacca și-au susținut convingerea că este vorba de fapt despre „Mali pemiciosi et contagiosi” și nu despre ciumă. În plus, nu existau dovezi referitoare la miasmele dăunătoare. Ambii au declarat că sunt gata să viziteze bolnavii pentru a-și susține afirmațiile. Toată lumea se putea deplasa în continuare prin oraș. Semnele distinctive au fost îndepărtate de pe casele infestate. Cu toate acestea, eroaiea corifeilor devenea în fiecare zi tot mai evidentă. Cum zilnic mureau sute de oameni, au cerut să fie eliberați de sarcinile lor. Fiind blamați de ambele părți, de medici și de administrație, au fost trimiși în secret la Padova, ceea ce pentru oraș constituia o amenințare.

Vindecătorii fără formare academică, care luau sânge și deschideau abcese dureroase provocate de ciumă,

cădeau mai des victime epidemiei decât medicii cu formare academică (Rodenwaldt). Cum se procedase deseori înainte, adunările publice au fost interzise, la fel și purtarea hainelor de doliu și oficializarea numelor celor decedați. Ca în secolul al XIV-lea, Signoria obliga vagabonzii sau criminalii să scoată cadavrele din case și să le transporte la gropile comune sau în lagunele insulelor. La fel ca înainte, leproșii își anunțau prezența prin clopoței. În afară de primul spital pentru ciumă din lume cu funcționare permanentă, din *Lazzaretto Vecchio*, ridicat în 1423 (la nord de Alpi au existat astfel de instituții costisitoare abia în secolul al XVI-lea), mai multe insule au fost folosite ca *locuri de izolare și carantină*, la fel și *Lazaretto Nuovo*. Noțiunea de *Lazarett* a apărut în Veneția: este vorba despre o îmbinare între numele vechii mănăstiri de pe insulă, *Santa Maria di Nazareth* (unde erau izolați bolnavii) și insula învecinată a *Sf. Lazarus*, dedicată leproșilor. Cel care pășea pe sub imaginile sfinților Marcus, Rocco și Sebastian prin poarta principală a insulei ciumaților avea probabil în minte versurile lui Dante de pe poarta Infernului: „Voi ce intrați, lăsați orice speranță”. Majoritatea bolnavilor internați aici așteptau, departe de familie, în singurătate, o moarte dureroasă. Rodenwaldt estimează un număr de 46.000 de morți pentru perioada 1576 - 1577, care corespunde unui sfert din populația Veneției. Izolarea pasageră a leproșilor pe insulele destinate carantinelor, care, în caz de urgență, erau extinse și pe alte insule precum San Clemente și San Giacomo în Palude, corespunde măsurilor pentru cazuri de urgență. Îndeplinirea prevederilor legale referitoare la epidemii era strict supravegheată. Dacă un lepros se sustrăgea controlului, era executat prin spânzurare sau prin înecare. Denunțările erau impuse întrucât erau

considerate justificabile în condițiile în care binele comunității era primejduit. Cine vindea hainele celor decedați de ciumă risca să-și piardă viața. Școlile, tavernele și bordelurile erau închise în momentul în care izbucnea ciuma. Cartierul putea fi schimbat doar cu un document care să ateste starea de sănătate. Cerșetorii nu mai aveau voie să umble înapoi și încolo deoarece se considera că hainele lor erau contagioase (în realitate, vitalitatea barilului cumei depindea de temperatura ambiantă). În biserici precum San Marco și San Zaccaria au fost angajați paracliseri pentru a-i alunga. Planurile de a-i deporta pe toți cei fără adăpost într-un oraș de corturi pe Terraferma au eșuat din cauza costurilor (Dinges, 2005). După ce în toamna anului 1576 ciuma fusese îndepărtată, a revenit în mod surprinzător la începutul anului 1577. De data asta au fugit din calea ei mulți funcționari și medici, de asemenea.

La începutul lunii septembrie, Dogele Alvise Mocenigo promitea construirea bisericii II Redentore, dacă ciuma va fi îndepărtată din oraș. În timpul unei procesiuni religioase în San Marco, printr-un gest dramatic, a luat vina orașului asupra sa. Câteva săptămâni mai târziu, a căzut pradă epidemiei. Pe fundația renumitei biserici votive, care a fost planificată de Andrea Palladino, în anul 1577 a fost numit în funcție succesorul său, Sebastiano Venier, comandant al flotei cuceritoare în bătălia din Lepanto (1571). La fel ca pericolul venit din partea turcilor, ciuma era considerată o provocare existențială. Pentru venețieni, ea simboliza însă și decăderea politică și culturală a orașului. Ciprul părea pierdut după evenimentele din Lepanto, focurile din palatul Dogilor au marcat criza puterii simbolizate prin această structură. Următoarea mare catastrofa provocată de ciumă (1630) a

început cu o înfrângere militară împotriva oraşului Mantua. Poate că maladia a fost introdusă – dacă nu prin propriii mercenari – prin călăuze ale învingătorilor, în lagune. Măsurile conducerii au corespuns celor din 1576 – 1677. Din nou au fost duşi bolnavi de pe insulele ciumate, numeroşi leproşi şi persoane de legătură, printre care marinari şi mercenari, în locurile de carantină. Pe 20 octombrie, Senatul ridica rugi publice către Dumnezeu pentru salvarea oraşului, care fusese încredinţat protecţiei Madonei. Acesteia, la fel ca în 1577, i se promitea o biserică votivă dacă salva oraşul. O icoană miraculoasă a Sfintei Fecioare constituia punctul central în *Santa Maria della Salute*. Arhitectul Baldassare Longhena a construit una dintre cele mai impresionante biserici din Veneţia şi a demonstrat pentru ultima oară puterea Serenissimei prin intermediul arhitecturii. Dimensiunea şi frumuseţea bisericii, având coloane ornamentale aduse din teatrul roman din Pola, intrau însă în contradicţie cu neputinţa evidentă a medicilor. Ciuma din 1630 a fost ultima din Veneţia, comparabilă cu cele din 1348 sau din 1576 – 1577. Acest lucru nu mai era ştiut cu siguranţă de nimeni în secolul al XVII-lea.

De-a lungul secolelor, Veneţia a constituit un model pentru alte oraşe referitor la implementarea ordinilor în caz de ciumă şi a legilor pentru situaţii de urgenţă. Până la sfârşitul secolului al XVII-lea, Italia, în general, a fost considerată „cel mai riguros loc în ceea ce priveşte sănătatea” (Naphy/ Spicer). În 1470, la Rialto a apărut tratatul lui Palladio, *Patru cărţi despre arhitectură*, în care este prezentată semnificaţia noţiunilor de aer, lumină, climă, poziţionare şi peisaj pentru bunăstarea oamenilor. Măsura în care oamenii se îmbolnăveau sau erau contaminaţi cu ciumă depindea şi de factorii enumeraţi

mai sus. Marele arhitect făcea referire la personalitatea enciclopedică Leon Battista Alberti din Florența, care, în secolul al XV-lea, prezenta însemnătatea climei pentru sănătate și le cerea constructorilor să ia măsuri profilactice. Cine locuia într-un mediu uscat, răcoros, protejat de vânturile din sud și de umezeală, se confrunta, conform opiniei medicilor și arhitecților din Renaștere, cu un risc substanțial mai redus de a se îmbolnăvi de ciumă și alte boli infecțioase (Bergdolt, 1992).

Napoli; Milano; Londra și alte orașe

Mai presus de riscul individual - *fiecare* orășean trăia în perioadele de epidemii în cel mai mare pericol! - un val de ciumă implica conflicte și probleme multiple. Rigorile autorităților și gândirea religioasă conservatoare a poporului (exact în momentele de criză poporul dorea să respecte vechile rituri!); precum și interesele comercianților; care nu erau încântați de ideea îngrădirii libertății comerțului; intrau în conflict cu prevederile autorităților pentru protecția sănătății. Acestea, respectiv guvernele municipale aflate în spatele lor, se confruntau nu doar cu salvarea vieților omenești, ci și cu respectarea structurii puterii și structurii economice a comunității. Fie că era vorba despre variolă, ciumă sau, mai târziu, de holeră, măsurile autorităților trebuiau să fie *incisive* pentru a-și demonstra eficiența. Disciplinarea socială necesară era implementată cu dificultate și nu fără amenințări. În interesul societății, libertatea individuală era îngrădită aproape periodic, iar puterea statului era sporită.

Aparatul complex de apărare a comunității împotriva epidemiilor a fost pus în funcțiune în mod exemplar în Marsilia în 1720, oraș care, cu excepția Moscovei, se numără printre ultimele orașe europene care ar fi fost

infestate de o epidemie catastrofală de ciumă. Odissea vasului *Grand-Saint-Antoine*, o corabie comercială care trecuse prin câteva porturi orientale infestate de ciumă, motiv pentru care îi fusese refuzată acostarea în mai multe locuri și care ajunsese în cele din urmă în Marsilia, amintea de marea epidemie din 1348, ca și toate corăbiile, marinarii și negustorii care răspândeau epidemia. În decurs de câteva luni au murit aproximativ 30.000 de oameni, adică o treime dintre locuitori. În acest caz nu era vorba de retorica exagerată a unui model anterior și ne putem întreba de ce - în cazul unor cifre similare - cronicarii secolului al XIV-lea au fost întotdeauna tratați cu reticențe, în timp ce pentru 1348 și marile epidemii care au infestat Europa Centrală și de Nord în secolele al XVI-lea, al XVII-lea și al XVIII-lea (Edinburgh în 1597, Danzig în 1624, Bremen și Lübeck în 1625, Augsburg în 1628, Londra în 1603, 1625, 1636 și 1665, Viena în 1679, Marsilia în 1720, Moscova în 1751, pentru a aminti doar câteva dintre ele!) diagnosticul de *ciumă* încă părea cel mai probabil, în cazuri izolate putea fi exclus. Astfel, în cazul epidemiei care a infestat Florența în 1425, a fost vorba cu siguranță de o infecție intestinală epidemică, în timp ce maladia infecțioasă analizată printre alții de Francis Bacon, boală ce a decimat Oxfordul în 1577, avea la bază o infecție de tifos. În cazul unor maladii care au infestat Anglia și Germania după 1500, a fost vorba despre „febra englezească” (*Sudor Anglicus*). Din cauza acestor epidemii înșelătoare care s-au manifestat pentru ultima dată în 1551 în Shrewsbury, „Colocviul de la Margburg” dintre Luther și Zwingli a fost anulat în 1527. Theriacul și lemnul de guajak erau considerate terapeutice.

În special în Italia, catastrofele create de ciumă făceau parte din realitatea cotidiană începând cu

epidemiile din secolul al XIV-lea. Veneția a constituit în acest caz doar unul dintre exemplele marcante. Numai între anii 1629 și 1631, Brescia.

Bergamo, Monza, Como, Verona, Vicenza, Bologna, Padova, Parma, Milano, Torino, Genova, precum și numeroase orașe mai mici au fost infestate de „Moartea Neagră”. În Napoli, oraș portuar asemănător Veneției din multe puncte de vedere, au murit între anii 1589 și 1656/1657 mii de oameni. În secolul al XIX-lea, Salvatore de Rienzi a reconstruit în amănunt viața cotidiană din timpul catastrofei din 1656. Ciuma pare să fi fost adusă prin Mallorca, Marsilia și Sardinia din Valencia, unde a apărut din orașul ocupat de spanioli la Vezuviu. În secolul al XV-lea și la începutul secolului al XVI-lea, s-a susținut că „străinii” vorbitori de limbă spaniolă au otrăvit fântânile cu sânge contaminat de lepră și au infestat prostituatele în mod deliberat. O dată în plus, poporul era convins că otrava ciumei era răspândită de răufăcători. Ocupația spaniolă, pe de altă parte, sugera că soldații francezi sunt cei care răspândeau astfel de prafuri. În orice caz, din 1624, *provveditori* din oraș au impus o vigență sporită în regiunile de coastă din sudul Italiei. Insurecția lui Masaniello, în spatele căreia se afla poporul sărăcit, manifestată împotriva dominației străine a spaniolilor (1647), a fost combătută aspru de nobilimea iberică. Clerul și nobilimea nu ezitau să considere insurecția a fi printre păcatele cauzatoare de ciumă făcute împotriva ordinii divine, care, ca și propaganda guvernului, se manifesta prin puterea dată de Dumnezeu viceregelui (în mod similar explicase împăratul Maximilian cauza sifilisului!). În 1653 apariția unei comete, iar în 1654 o eclipsă solară au neliniștit spiritele. Pentru ciuma care a urmat existau astfel mai multe explicații plauzibile. Ca și în Veneția, în

perioada 1576 - 1577, medicii napolitani au afirmat inițial că nu este vorba despre ciumă. Abia după patru luni a fost răspândit oficial temutul diagnostic. După spusele cronicarului Carlo Celano, Via Toledo, una dintre arterele principale ale orașului, era în scurt timp atât de „pavată de cadavre” încât trăsurile puteau merge doar peste „came de om”. „Deputazione della salute” o comisie de protecție a sănătății constituită de vicerege după modelul milanez, era incapabilă să mențină sub control *mordo corrente*. Medici, chirurgi, bărbieri, care puteau lua sânge, dar și personalul de ajutor necesar, au fost chemați la comandă pentru tratarea *appestati*. Mulți dintre ei au încercat să fugă.» Medicul îi ia pulsul și dispare, servitorul îi pregătește domnului masa și fuge”, constată de Rienzi. În iunie mureau 400 de oameni pe zi, în iulie, 1500. Pentru transportul și înhumarea morților au fost folosiți, ca în Venetia, sclavi de pe galere și criminali. În locul cimitirelor, în Napoli s-au săpat grote în tuful vulcanic din împrejurimi, s-au folosit vechile catacombe. Înhumările aveau loc fără slujbă religioasă. Bolnavii și muribunzii renunțau să mai lupte pentru soarta lor. Cine era capabil fugea din țară. Cartierele ciumate au fost închise. Poporul se încredea tot mai puțin în puterea științei și își îndrepta încă o dată speranța în rugăciuni și procesiuni. Numeroase miracole au fost descrise, răspândindu-se o stare de împotrivire față de mijloacele medicale. Un preot a scris o carte despre *Morții care trebuie trecuți în contul medicilor*. Se implora ajutorul sfinților, iar unii preoți susțineau chiar că cei decedați de pe urma ciumei vor merge direct în paradis. De la sărbătoarea Sfântului Gaetano din Tiene, întemeietorul Ordinului Teatinilor, care a preferat să se implice în îngrijirea bolnavilor, ciuma a început să dea încet înapoi. Ca mulțumire pentru eliberare a fost

construită biserica Santa Maria di Constantinopoli. Ciuma și-a luat rămas-bun de la Vezuviu printr-o serie de semne supranaturale, precum ploi neîncetate, prăbușirea multor case și incendii inexplicabile. Contemporanilor le-a fost atrasă atenția, de asemenea, asupra consecințelor economice. În 1658, a fost nevoie ca oamenii să lupte împotriva speculei și inflației care înghețaseră prețurile. Ani de-a rândul s-a încercat o instituire a stării de „normalitate” în oraș și în port, prin măsuri administrative și legi pentru situații de urgență. Când epidemia s-a extins către Roma, Athanasius Kircher, personalitate enciclopedică și iezuit, a întreprins consultații în câteva spitale pentru ciumă. În lucrarea *Scrutinium physicomedicum contagiosae lui's quaepestis decitur*, acesta susținea, ca și Fracastoro cu 100 de ani înainte, ipoteza că din bolnavii de ciumă ies „germenii ciumei” (*seminaria*). Sângele lor este plin de „viermi” (*vermes*) ...

Milano, care, așa cum s-a menționat, în 1348 a fost cruțat datorită măsurilor de precauție ale guvernului, a fost din nou infestat din anul 1361. Începând cu 1396, bolnavii mai săraci au fost închiși în barăci, fără excepție. În 1576, orașul pierdea o zecime dintre locuitori. „La peste di San Carlo” a devenit celebră datorită episcopului Carolus Borromeus (1538 - 1584), care s-a ocupat fără teamă de bolnavi și muribunzi, iar după canonizarea sa (în 1610) a fost declarat apărătorul orașului împotriva ciumei. În secolul al XVII-lea, de asemenea, „Moartea Neagră” a lovit din nou. La fel ca în 1576, în 1629 au apărut zvonuri că epidemia s-a răspândit printr-o „alifie a ciumei”¹. Filip al IV-lea l-a lăsat pe guvernatorul francez să comunice orașului că patru soldați au fugit din Madrid cu o astfel de

1 O substanță gălbuie. (N. red.)

alifie. Din nou se părea că ciuma a fost adusă în oraș de către dușmani. Manzoni descria mai târziu în romanul său *Storia della Colonna Infame* psihoza în masă care se crease din cauza „vrăjii alifiei” care încă din secolul al XVI-lea, indiferent de regiune și confesiune, a avut un rol de jucat (printre altele în 1526 în Palermo, în 1530, 1545 și 1574 în Geneva, în 1542 în Toulouse, în 1555 în Padova, în 1576 la Milano și în 1599 în Torino). Peste tot au fost capturați *untori*², de la care, sub tortură, se putea obține orice mărturisire dorită. Execuțiile înfiorătoare în tradiția pogromului evreilor erau la ordinea zilei. Bârfa și flecăreala, precum și „socotelile” private caracterizau lupta împotriva ciumei, de care autoritățile erau distrase în mod fatal de la sarcinile reale. Masele se delectau cu torturile publice. Mulți se răzbunau pe consoarte, rivali sau vecini. Nenumărați martori au fost interogați. Acuzații, majoritatea oameni din păturile sociale inferioare, dar și un nobil spaniol, au mărturisit ce li s-a cerut. Au recunoscut că au dat cu acea substanță pe uși și pe pereți, saci și prosoape, cărucioare și portale de biserici, pe haine și pe uneltele meșteșugarilor, în afară de asta, viața cotidiană din Milano se asemăna cu cea din alte orașe atinse de ciumă. Comisiile de control instituite de guvern, din care făceau parte și medici, și-au pierdut curând puterea. Ca în secolul al XIV-lea, în funcție de temperament, populația era înclinată spre desfătare sau pietate, spre fugă sau revoltă. În 1450, în Milano a fost înființată prima autoritate prentu protecția sănătății cu funcționare *permanentă*, adică și în intervalele în care nu existau epidemii. La fel ca în cazul *proweditorilor* din

2 Persoane suspectate, în timpul perioadelor de ciumă, că stropeau diverse locuri, cum ar fi mânerele ușilor, cu o substanță gălbuie pentru a infecta locuitorii din orașe. (N. red.)

Veneția, aceasta a constituit un model pentru numeroase alte comunități. Ospiciile și lazaretele au continuat să fie controlate de la nivel central, chiar și atunci când ordinele au încetat. Au fost organizate cu succes și cordoane de siguranță împotriva străinilor din nord. În 1452 au fost introduse pentru prima oară în Milano listele de decedați (a urmat Mantua în 1496, Veneția în 1504 și Modena în 1554).

Orașul portuar Barcelona a fost infestat între 1589 și 1590 de o ciumă devastatoare. Pe lângă decesele în masă, maladia a condus la foamete și tensiuni sociale de lungă durată, care, în contextul pericolului de moarte, s-au intensificat. Panica rezultată a îngreunat măsurile de izolare. Ordinele deliberate și planificările solide deveneau aproape imposibile, disciplinarea maselor a eșuat. Numărul populației a scăzut, deși orașul abia urma să primească cel mai dur val de ciumă. Aceasta a izbucnit 60 de ani mai târziu (1650 - 1651) în timpul războaielor cu trupele castiliene. Înfometarea de către asediatori a condus la înrăutățirea tuturor consecințelor ciumei. Războiul și ciuma apăreau încă o dată înfrățite, așa cum ilustra Dürer prin călăreții săi apocaliptici! Interesant și inexplicabil din punctul de vedere al igienei epidemiei este faptul că ciuma, la fel ca în Napoli, a durat evoluția aproximativ doi ani. În cazul de față, cauza poate fi căutată în evoluția asediului, care s-a încheiat în 1652. Spre deosebire de Veneția și Napoli, niciun „străin” nu a fost făcut responsabil pentru epidemie. Ca în toate marile orașe portuare, măsurile de prevedere și carantină au avut limite practice. În ciuda tuturor precauțiilor, în astfel de locuri, epidemiile erau aproape de neoprit.

Într-o paralelă uluitoare cu Veneția s-a găsit și Viena la sfârșitul secolului al XVII-lea, confruntându-se cu două

mari provocări: asediul turcilor (1683) și - cu patru ani înainte (1679) - o imensă epidemie de ciumă. Deși aceasta izbucnise în Ofen (Budapesta) și Raab (Győr) și se apropia de capitală, unde în toamna anului 1678 se înregistrau primele cazuri de contaminare, și aici autoritățile au reacționat cu o întârziere calculată: primirea oficială a unei delegații tătare, oficialități ruse și polone, precum și trimiși ai papalității, evenimente care încântau poporul de rând. Nu s-a dorit punerea în joc a acestor evenimente din motive de propagandă de stat. Catastrofa nu mai putea fi așadar oprită. Printre victimele preferate se numărau și așa-numiții soldați ai orașului (garda orașului), care locuiau în colibe. Abraham a Sancta Clara afirma că „Moartea Neagră” se răspândește în primul rând în „fortărețele” orașului prin ale căror porți erau purtați decedații zi și noapte. În special cerșetorii și vagabonzii care făceau parte din imaginea orașului de la începutul epocii moderne atrăgeau suspiciunea și ura poporului. Deja la mijlocul secolului al XVI-lea, „populația nemuncitoare” era batjocorită, iar dacă se adunau prea mulți cerșetori în oraș, aceștia erau alungați. În 1653 a fost organizat un „exod al celor fără mijloace” la Raab. În timp ce nobilii și cei de la Curte continuau să sărbătorească într-o „splendidă izolare”, ciuma dăinuia în oraș, unde atinsese și cartierele mai bune. Igiena personală, chiar și în păturile sociale superioare, era la un nivel deficitar. Puricii se simțeau confortabil printre veșmintele transpirate, în cel mai bun caz „neutralizate” de o cantitate mare de parfum. „Prevederile legate de ciumă” care au apărut în 1665 și au fost extinse în 1679 lasă să se ghicească cum arătau străzile capitalei Sfântului Imperiu Roman de Națiune Germană până în acel moment. Decanul Facultății de Medicină, de origine belgiană, Paul

de Sorbait, a fost primul care a stabilit, împreună cu medicul personal al împăratului, Jean Baptiste Alpruno, că în 1679 era vorba despre ciumă. Din motive de concurență și invidie, colegiul medicilor din oraș a refuzat să primească sfaturile Facultății de Medicină. Când împăratul și Curtea au părăsit orașul, ciuma i-a urmat. Ca și în secolul al XIV-lea, fuga părea rațională, conform sfatului galenic, însă și din perspectiva exodului membrilor familiei imperiale. Au rămas în urmă lacheii, servitorii, cameristele, negustorii, slujitorii, contabilii și supraveghetorii. Administrația (inclusiv o parte din aparatul sanitar); ale cărei vârfuri fugiseră, s-a prăbușit. Parlamentul, școlile, tribunalele și universitatea au fost închise. Când în câteva cartiere izbucnise foametea, moșierii din împrejurimi au refuzat să transporte alimente spre oraș, de teama contaminării. În cele din urmă, episcopul din Viena, Karl Kollonitsch, „din iubire și datorie creștinească”, a trimis de două ori pe săptămână care încărcate cu alimente. Unii medici, printre care Sorbait însuși, au rămas în oraș. De asemenea, prințul Ferdinand Schwarzenberg, în calitate de conducător al Comisiei de protecție împotriva ciumei, numit „regele ciumei”, a rămas pentru a stăpâni pericolul prin controale dure, ceea ce a și reușit. Transportul morților amintea de epidemiile anterioare. Gropile comune constituiau necesități ale momentului. Obiceiurile nu mai erau respectate. Magazinele și atelierele erau paralizate. Jaful și criminalitatea au crescut, iar delincvenții care proveneau cel mai adesea din straturile sociale inferioare erau pedepsiți cu spânzurătoarea fără prea multă zarvă. Coloana ciumei ridicată de Leopold I pe locul mormintelor amintește până astăzi de această catastrofa.

Marea ciumă care a infestat Londra în 1665 - 1666,

renumită și sub aspect literar, și-a pus amprenta psihologic asupra ariei orășenești a capitalei engleze până în secolul al XIX-lea. Ciuma a devenit cunoscută și datorită onorurilor academice primite mai târziu de Daniel Defoe (1660 - 1731) și Samuel Pepys (1633 - 1703). Începând cu 1601, epidemia s-a aprins permanent, însă în 1665 aceasta a făcut într-un interval de câteva luni 68.000 de victime. Dacă în anul următor au murit „doar” 1.000 de oameni, în 1667 s-au numărat din nou peste 35.000 de morți. Defoe, care, ca și Manzoni în Milano, a cercetat arhivele și parohiile, a lăsat mărturie o imagine impresionantă a ororilor cotidiene. Scene tragice se petreceau în fiecare zi. Oamenii se transformaseră în bestii, muribunzii inconștienți erau asasinați. Gărzile și groparii se îmbogățeau, morala oamenilor cădea pradă instinctului de supraviețuire. În lazaretele pentru ciumă erau îngrămădiți oameni și animale. Defoe a observat că există o perioadă de incubație. Mulți oameni plecau din Londra „sănătoși”, iar câteva zile mai târziu - în mod contrar teoriei miasmelor - mureau într-un mediu complet neatins de epidemie. În ciuda rigorii și rigurozității lor, însă și din cauza curajului și refuzului, autoritățile orașului erau forțate să fugă; curtea regală, cum avea să se întâmple și la Viena mai târziu, părăsise orașul din timp. Până la incendiul din 1666, orașul s-a recuperat uimitor de repede. Ca în 1348, comunitățile vizate păreau să aibă și în secolul al XVII-lea puteri incredibile de regenerare.

Ciuma și artele frumoase

Reprezentările vieții cotidiene în vremurile de ciumă au constituit în primul rând un subiect al perioadei baroce. Desfrâul, moartea în masă și disperarea colectivă, însă și prezentarea scenelor de înhumare sau descompunerea cadavrelor au fascinat nu doar pictorii și sculptorii, ci și

funcționarii publici și bisericești. În mod evident, prezentarea scenelor legate de ciumă constituia o modalitate de a da formă și expresie suferinței, durerii, anxietății în fața morții, agresiunii și resemnării, și astfel ambivalenței, specifice perioadei, dintre dorința de viață și filosofia *memento mori*. De asemenea, trebuia ca Dumnezeu care trimitea pedeapsa să fie înțeles de credincioși. Artiștii timpurii precum Tintoretto, Rubens sau Tiepolo, însă și cei mai puțin cunoscuți precum napoletanul Micco Spadaro, venețianul Antonio Zanchi sau austriacul Paul Troger, au creat scene de o intensitate cutremurătoare. Abia la sfârșitul secolului al XVIII-lea, acest motiv a început să-și piardă fascinația – mai puțin din cauză că ciuma era pe drumul de retragere (o imagine care se impunea cu greu printre contemporanii obișnuiți cu pauzele de zeci de ani dintre epidemii), ci pentru că paradigma artistică clasică, precum și ideologia Iluminismului puneau sub semnul întrebării preamărirea religioasă tradițională a motivului.

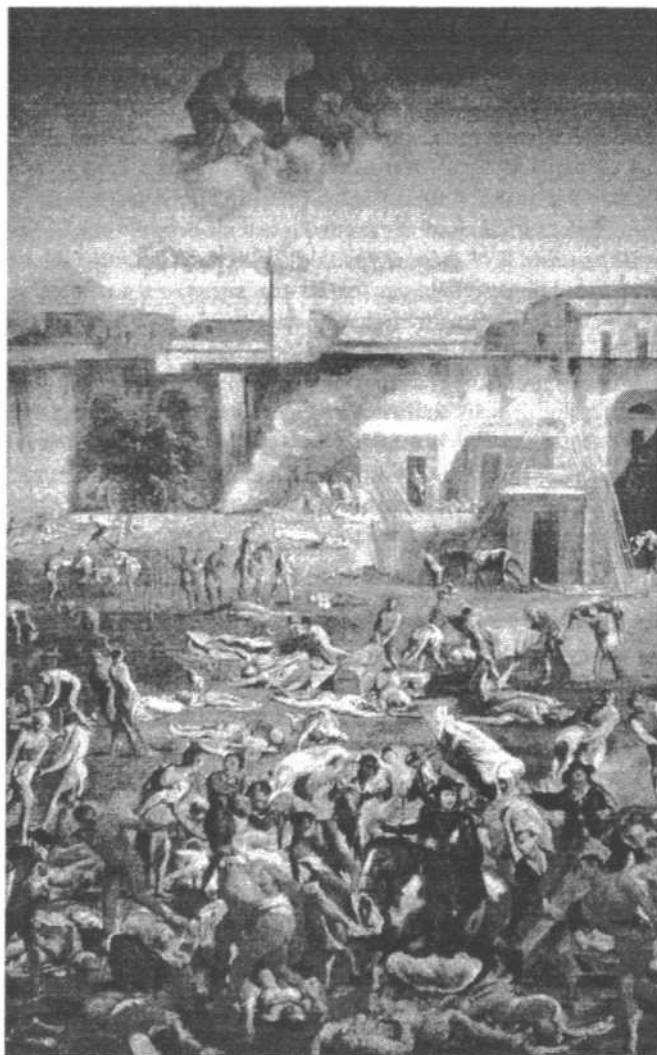
Lucrarea *Pest von Ashdod* (Ciuma din Ashdod) a lui Poussin, care a luat naștere în 1630 sub influența unei epidemii de la Roma, a introdus secularizarea temei, chiar dacă povestirile biblice constituiau un model. Noua tendință a fost continuată de pictorii Angelo Caroselli (1630) și Michael Sweerts sau Johannes Lingelbach, care în jurul anului 1652 au creat scene similare „în spiritul Antichității” (Bailey și Jones).

Ilustrarea cumei a constituit secole de-a rândul o componentă iconografică a scenei *Intercessio*: sfinții protectori locali erau implorați cu privire la bolnavii de ciumă, iar Dumnezeu pentru cruțarea comunităților și sfârșitul epidemiei actuale. Hristos și Maica Sfântă puteau acționa ca mijlocitori. Mai rar apăreau – în locul lui

Dumnezeu sau al lui Hristos ca salvatori în nori – Madona sau patronul protector al orașului sau al bisericii respective (Ronen). Imaginea de altar a lui Giambattista Tiepolo din Domul din Este (1759) reprezintă – împreună cu „Bozzetto” aflate în prezent în Muzeul Metropolitan din New York – punctul culminant al evoluției. În această pictură, concepută în amintirea epidemiei ce a avut loc cu 100 de ani în urmă, în 1630, apare și „furia ciumei”, o bătrână cu un aer de vrăjitoare, care este gonită de îngeri (motiv realizat în 1670 de Justus Le Court la altarul bisericii Santa Maria della Salute din Veneția și care derivă din alegoria Evului Mediu târziu a moravurilor – *mors*). „Picturile de gen” curate, fără influențe, inspirate de realitățile cotidiene ale ciumei – fără a avea legături cu o scenă de rugăciune – sunt rare. Chiar și ilustrarea epidemiei a lui Micco Spadaros din Napoli (1656) sau scenele din Veneția ale lui Antonio Zanchi la Scuola di San Rocco în Veneția, a cărui imagine de înaltă expresivitate a ciumei se află în Muzeul Național de Artă din Viena relevă, deși abia vizibil, motivul *Intercessio*. În imaginea ciumei a lui Spadaro din San Martino (Napoli) poate fi descoperit ceea ce a părut întotdeauna caracteristic pentru realitatea cotidiană a ciumei de la emiterea legilor pentru protecția sănătății în secolul al XIV-lea, chiar dacă doar în miniatură: disperarea oamenilor, fumegarea caselor și străzilor, înfumurarea funcționarilor însărcinați cu înhumarea, măsurile de exod ale celor înstăriți, producția în masă și transportul sicriilor și giulgiurilor (Imaginea 1). O pictură cromatică contemporană care prezintă scene ale ciumei din Milano, din anul 1630, lasă să se ghicească ce a însoțit teroarea psihică a „Morții Negre” în această epocă: în centrul imaginii se regăsește tortura și execuția oamenilor care au fost acuzați de a fi răspândit „alifia ciumei” în oraș.

Ilustrațiile completează descrierile deja menționate ale lui Manzoni. Cu un naturalism macabru, napoletanul Gaetano Zumbo (în 1700) a modelat în sculpturile sale în ceară suferința muribunzilor, într-un mod foarte realist și șocant a fost ilustrat, în special, procesul de descompunere a cadavrelor. În funcție de religiozitate sau gradul de iluminare a artiștilor și a celor care ordonau opera, dar și în funcție de forma de guvernare și cultura științifică, a existat o evoluție de la grupurile statuare ale lui Zumbo la sculptura *memento mori*, precum și la mulajele științifico-anatomice. Exagerările febrile ale morților și muribunzilor nu corespund experienței cotidiene, ci servesc la dramatizarea macabră a întâmplărilor, care corespunde gusturilor Barocului târziu.

Dacă se analizează influența catastrofei din 1348 asupra artelor frumoase, rezultă, în comparație cu pictura și sculptura perioadei baroce, o cu totul altă imagine. Chiar dacă, grație unei ilustrații (concepută în jurul anului 1350 în Tournai), prin *Antiquitates Flandriae*, a lui Gilles Li Mulsis, se păstrează o mărturie dramatic-expresivă a realităților cotidiene din



*Imaginea 1 : Micco Spadaro, Ciuma din Napoli,
1656, Napoli, Muzeul San Martino.*

timpul ciumei la sfârșitul Evului Mediu (Imaginea 2),
în a doua jumătate a secolului al XIV-lea ciuma a constituit

un motiv de excepție. Pictorii acestei epoci și cei care le ordonau operele erau obișnuiți cu ilustrarea scenelor principale religioase și de *historiae*, însă nu erau pregătiți să prezinte motive ale vieții cotidiene și nu erau nici suficient de dramatici pentru a le reda. Concepția evidentă conform căreia, referitor la astfel de catastrofe, artiștii vor căuta să redea în primul rând moartea și suferința, nu este valabilă pentru secolul al XIV-lea. Este posibil ca experiența morții să fi devenit prea comună în prima jumătate a secolului (așadar *înainte* de 1348) pentru a putea evidenția aspecte principale *după* izbucnirea ciumei, în sensul unei *iconografii* specifice *a ciumei*. Pentru o perioadă lungă de timp s-a speculat o influență corespunzătoare asupra *stilului* picturii toscane, care își adusesese deja tributul epidemiei prin moartea însemnaților pictori Pitro și Ambrogio Lorenzetti în Siena sau Bernardo Daddi în Florența. Inspirat de artiști precum Orcagna sau Nardo di Cione, care au fost deosebit de activi în Florența după 1348, Miliard Meiss a susținut celebra ipoteză conform căreia arta primei jumătăți de secol – până la izbucnirea „Morții Negre” – a fost puternic influențată în Italia de stilul „lumesc” narativ al lui Giotto, în timp ce perioada de după 1350 a fost definită de un stil de pictură mai serios, cu un caracter realist intens. În plus, moartea, judecata, iadul și alegoriile sumbre au devenit acum teme preferate.

În ciuda numeroaselor opere care păreau să reflecte noua religiozitate după anul 1350 – dacă e să amintim doar Capela Spaniolă Santa Maria Novella (1366 – 1368) decorată de Andrea da Firenze –, în zilele noastre s-a ajuns la un consens cu privire la faptul că artele frumoase ale secolului al XIV-lea nu constituie un mijloc de evaluare a catastrofelor politice



Imaginea 2: Scene de ciumă din *Antiquitates Flandriae*,
Gilles Li Muisis (1350).



Imaginea 3: Andrea Orcagna, fragment din *Triumphul morții*
(*Bătrâni și orbi*). Muzeul Santa Croce (1345).

sau de altă natură. Se poate constata, de asemenea, că celebrul ciclu de fresce „Triumphul morții” din Camposanto din Pisa, care a fost distrus în Al. Doilea

Război Mondial, a apărut *înainte* de „Moartea Neagră” (la fel ca reprezentările încă și mai timpurii ale aceluiași motiv aflate în Biserica Dominicană din Bolzano). Dar nu este de mirare având în vedere contextul crizelor economice, războaielor și calamităților naturale deja menționate. În grafica dedicată cărților, motivul apare, și el, *înainte* de 1348. Până în secolul al XVI-lea, cavalerul morții (sau îngerul morții), care se apropie de un grup de tineri dedicat bucuriilor vieții, rămâne un motiv artistic apreciat. Un grup de bătrâni și bolnavi ce se despart bucuroși de viața pământească (Imaginea 3) este complet ignorat de acesta, fapt ce îi evidențiază cruzimea (Pisa, Florența, Bolzano, Clusone, Meran). Reprezentarea morții călare, de exemplu pe coperta unui registru de impozite din Siena pictată de Giovanni di Paolo după anul 1437, an bântuit de ciumă, ne duce înapoi la cavalerul deseori reprezentat în pictura cărților cu caracter apocaliptic din Evul Mediu, a cărui putere îi fusese dată „pentru a ucide cu spada, prin foamete, ciumă și fiare sălbatice”. Încă din secolul al XIII-lea scheletul călare apărea înfățișat pe portalurile Judecății de Apoi din Amiens, Paris sau Reims. La sfârșitul secolului al XIV-lea, adică aproximativ în vremurile de ciumă, acesta apărea pe renumitul covor din Angers (1375 - 1380). Moartea, mult mai prezentă în Evul Mediu decât în zilele noastre, prin riturile publice, serviciile funerare și participarea colectivă, era, după cum demonstrează și artele frumoase, cu mult *înainte* de 1348, un însoțitor familiar al omului. De la Melfi la Altri și până la Como, motivul „întâlnirii celor trei vii și trei morți” la „ultimele lucruri”, căruia în contextul „Morții Negre” îi corespundeau imaginile din *Psalmii* lui Bonne de Luxemburg (care trebuie să fi apărut între căsătoria acesteia cu Ioan al II-lea al Franței în 1332 și „Moartea

Neagră" din 1348) amenința să joace un rol-cheie (imaginea 4). Și în Pisa a apărut această temă: trei tineri călăreți aflați la vânătoare întâlnesc trei morți a căror amenințare, transmisă din Evul Mediu „Sumus, quod eritis”, respectiv „Quod ești's, fuimus” a fost interpretată *par excellence* ca „Memento mori” și a fost, de asemenea, reflectată în literatura contemporană, în *Triotifi* a lui Petrarca apărută în 1357 și ilustrată de mai multe ori.

Remarcabilă apare ipoteza compromisului (Deimling) conform căreia discipolii lui Giotto, Taddeo Gaddi, Maso di Banco și Bernado Daddi – sub influența catastrofelor menționate – în anii 1330, așadar cu mult *înaintea* ciumei, au abandonat stilul narativ intim al maestrului (fapt recunoscut de unii critici ai lui Meiss), pentru ca în arta toscană de *după* 1348 – de la scenele biblice până la iconografia „Madonei deirumiltă” – să capteze atenția cu o forță și o putere de abstractizare, explicabile doar din perspectiva contemporană asupra ciumei. Cine supraviețuise „Morții Negre” aprecia acum distanța corporală, adică o anumită izolare, care în vremurile de ciumă putea salva vieți, ce a fost transferată imaginii Madonei: impregnată de moarte, suferință și primejdie, Maica Domnului nu mai apărea în intimitatea și atmosfera familiară idilică apreciate de Giotto și cercul său de apropiați, care acum i-ar fi părut privitorului neplauzibilă (și primejdioasă).

Scenele *vieții cotidiene* din perioadele de ciumă aveau așadar un caracter rar în artele frumoase ale secolului al XIV-lea. Pe de altă parte, după 1350 – la sud și la nord de Alpi – se găsea o aglomerare de motive, care, într-un sens *mai larg*, se aflau în conexiune cu moartea, perisabilitatea și „ultimele lucruri”. Trebuie amintite aici câteva biserici importante, Domul din Erfurt (Hochehor,

1349) sau Sfânta Cruce din Münster, precum și biserici noi construite, care, la fel ca și capelele închinare Fecioarei Maria din Würzburger și Wertheimer sau Biserica femeilor din Nürnberg, înlocuiau sinagogile distruse de război. Mai des apare în pictura de după 1350 scenariul Judecātu de Apoi, pentru care, din punct de vedere iconografic, se remarcă doar mici variații în comparație cu celebra reprezentare a lui Giotto din Capela Arena din Padova (1305). Forma și conținutul noii filosofii *vanitas* fuseseră canonizate de multă vreme. În special în cazul lui Tuda, a cărui imagine sumbră a sinuciderii, Giotto a atribuit-o Judecătii, moartea *sufletească* a devenit vizibilă. Indubitabilă era, de asemenea, reprezentarea la modă a judecătii individuale (*indicium particulare*), care îi speria pe oamenii sensibili. Aceasta implica ideea că nu trebuia ca majoritatea contemporanilor să mai aștepte Judecata de Apoi



Imaginea 4: Întâlnirea celor trei morți și trei vii.

Psaltirea lui Bonne de Luxembourg (înainte de 1348).

Într-un *refrigerium interim*, ci în Purgatoriu. Deși

noua escatologic fusese recunoscută în 1336 de Benedict al XII-lea într-o bulă și confirmată în 1439 de Eugen al IV-lea, s-a menținut în continuare viziunea *indictum universale*. În primul rând, escatologii și predicatorii au fost cei care s-au folosit de aceasta. Cea mai cunoscută transpunere artistică a acesteia, fresca lui Michelangelo din Capela Sixtină, a devenit cunoscută abia în deceniul al patrulea din secolul al XVI-lea (1536 - 1541).

Cu toate acestea, motivul *săgeții* ciumei și a bolii a devenit cunoscut cu mult timp *înaintea* „Morții Negre”. Simbolistica relevantă e străveche și merge în trecut până la Homer și Vechiul Testament. Francesco da Barberino, poet toscan decedat în 1348 de ciumă, descrie moartea din patru perspective, aruncând săgeți ucigătoare în toate punctele cardinale. O reprezentare similară se găsește în Domul din Florența, la mormântul episcopului Orso construit de Tino da Camaino. În biserica din Lavaudieu (în jurul anului 1355) moartea, într-un gest de triumf, aruncă o tolă de săgeți, în timp ce oamenii din jurul ei se prăbușesc la pământ. De asemenea, în cronică ilustrată a farmacistului Giovanni Sercambi din Lucea, în jurul anului 1400, apar muribunzi și victime ucise de săgeți trase de doi demoni înaripați. Un alt spirit malefic scuipă un lichid pentru a „otrăvi” aerul. Într-un tablou al pictorului Valerio Castello realizat pentru a marca ciuma din 1656, alegoria Genovei este lovită de o săgeată a ciumei. În special imaginea săgeții era populară, prin cadrul iconografic al „triumfului morții”: simbolul munților de cadavre sub călărețul morții, respectiv sub secera morții, poate fi interpretat, similar cronicii lui Sercambi, ca reflectare a experienței vieții cotidiene a artiștilor. De asemenea, în numeroase dansuri macabre, cum este cazul operelor italianului Pinzolo, săgeata ciumei joacă un rol central.

În general, motivul realităților cotidiene în vremuri de ciumă apare frecvent la începutul secolului al XV-lea. Opera *Très belles Heures* a fraților Limburg ilustrează procesiunea Papei Grigorie cel Mare, un eveniment plasat istoric în secolul al VI-lea, transferat acum - din perspectiva numeroaselor epidemii - într-un ambient cotidian. Simbolul îngerului, care, conform legendei lui Grigorie, și-a băgat sabia în teacă pe Mausoleul lui Hadrian și a pus astfel capăt ciumei, face referire la mesagerul Domnului din Vechiul Testament, care „și-a întins mâna asupra Ierusalimului”, a trebuit să se întoarcă împotriva poruncii Domnului (2 Samuel, 24, 15 - 19). Procesiunile religioase au fost de fapt descrise în numeroase cronici referitoare la ciumă din secolele XIV-XVII.

O altă versiune a ilustrării filosofiei *memento mori* pare să fi luat naștere sub influența, Morții Negre”: dansul macabru. Motivul dialogului care îi stă la bază este derivat sub aspect literar din monologurile „vado-mori” ale secolului al XIII-lea. Un poem al lui Jean de Lèvre din 1376 a fost considerat pentru multă vreme ca fiind adevăratul „text original”; autorul a scăpat ca prin urechile acului să fie omorât de ciuma din Paris. Versiunile vernaculare ale dialogurilor oamenilor deznădăjduiți cu moartea cinică și neiertătoare corespundeau, atât înainte, cât și după ciumă, în egală măsură intențiilor predicatorilor, care voiau să împingă oamenii spre penitență. Scopul pedagogiei lor teologice era o *ars moriendi*. Ca și Petrarca și Boccaccio, Jean de Lèvre aparținea generației de intelectuali a cărei imagine asupra lumii fusese influențată de experiența creată de moartea în masă. Un exemplu impresionant al dialogului dansului macabru îl constituie un cântec apărut cu puțin înainte de 1400 la Montserrat („Ad mortem

festinamus"). Piese de teatru medievale foloseau deja parțial acest motiv, atât în cadrul, cât și în afara liturgiilor bisericești. Faptul că moartea putea întrerupe brusc și neașteptat firul vieții oamenilor constituia o experiență primordială care a inspirat teologia și poezia medievală spre o literatură cuprinzătoare, în mare parte uitată în zilele noastre.

Marea perioadă a motivului dansului macabru în artele frumoase a fost, în mod clar, reprezentată de secolul al XV-lea și secolul al XVI-lea, când rondelurile morții erau imortalizate pe zidurile cimitirelor și bisericilor, precum și în manuscrise, în cărțile ilustrate și cărțile tipărite după gravuri în lemn, explicate de obicei în chenare sau în legende imaginilor. Deseori dansul era însoțit de o orchestră a morților. Cele mai vechi reprezentări ilustrează reacții la anumite valuri de ciumă din secolul al XV-lea. Cel mai timpuriu exemplu atestat îl constituie cimitirul mănăstirii franciscane Sfântul Inocențiu din Paris (1424) ale cărui fresce au fost distruse în 1529. Cele mai vechi cicluri *prezervate* se găsesc în La-Chaise-Dieu în Auvergne (în jur de 1420), precum și în unele biserici rurale din Franța. Abia mai târziu – după gravura lui Matthäus Merian ca reacție la ciuma din 1439 – a luat naștere opera „Dansul macabru din Basel”, distrusă ulterior, însă transmisă prin cusături care împodobeau peretele longitudinal al Bisericii Dominicane din Basel până la cimitir. Aproape în aceeași perioadă au fost pictate cicluri similare în Ulm, Berna, Strasbourg, Landshut, Gândersheim, Hamburg și Paris. Frescele din Paris au influențat, de asemenea, printr-o versiune olandeză, reprezentările din regiunea baltică, cum este cazul renumitului dans macabru din Lübeck al lui Bernd Notke (1464), care și-a reprodus opera la Tallin și a inspirat ciclul

din Biserica Sfânta Maria din Berlin (cca. 1470 - 1490). În secolul al XVI-lea au apărut exemple impresionante în satele din Alpi, precum Clusone (1485), lângă Bergamo, unde un pictor anonim a îmbinat într-o manieră fascinantă triumful morții cu dansul macabru, sau - absolut splendid, grație talentului familiei de artiști de Baschenis - pe peretele exterior al bisericii din Pinzolo, la Trento (1539) (Imaginea 5). Reprezentanții clasei și vârstnicii - într-o continuare a temei triumfului - au fost uciși cu săgeți de călăreții ciumei, dintre care una l-a lovit pe Hristos. Consolarea credincioșilor condamnați la moarte consta în certitudinea că printr-o *imitatio* a pasiunii și a morții lui Hristos își vor dobândi salvarea.

Exercițiile de meditație și concepția de a „gândi permanent la propria efemeritate” (Petrarca) constituie, în special *după* 1348 - în contextul unui nou misticism apărut în afara sferei de influență a bisericii -, componentele centrale a unei *ars vivendi* cu accente religioase, ale cărei idei de bază au fost formulate de autori spirituali precum Heinrich Sense (1295 - 1366) sau Johannes Tauler (1300 - 1361).



*Imaginea 5: Familia de artiști de Baschenis,
Dansul macabru (1520), Pinzolo, biserică.*

Însă și de figuri feminine carismatice precum Ecaterina de Siena (1347 – 1380). Pietà³ Roettgen (1350), aflată astăzi în Muzeul din Bonn, însă și numeroase „cruci ale ciumei” apărute după mijlocul secolului demonstrează această evoluție.

Perioada reformei a continuat de asemenea tradiția dansurilor macabre. Hans Holbein, a cărui spectaculoasă gravură în lemn de la Berna a fost realizată după 1524, este considerat drept creatorul dansului macabru al epocii moderne. O ipoteză profund teologică cu privire la originea păcatului omenesc, dar și o critică dură a clasei sociale în ceea ce privește legăturile politice ale epocii era evidentă. O iconografie protestantă stătea de asemenea la baza prelucrării ciclului dominican de la Basel, prin intermediul lui Hans Hug Huber (1536 – 1578?), deși cu referire la vechile tradiții; predicatorul a păstrat așadar

3 Pietă este o pictură sau o sculptură care o reprezintă pe Madona ținându-și fiul mort pe genunchi sau în brațe. (N. red.)

caracteristicile reformatorului Johannes Oekolampadus. O filosofie înrudită caracterizează, de asemenea, ciclul menționat al Capelei Gertrude din Wolgaster, în care papa și sultanul turc apar ca personaje diabolice. În mod evident, pericolul permanent creat de ciumă, experiența epidemiei ce amenința în permanență, imposibilitatea de a scăpa de sentimentul fricii erau elementele ce construiau cadrul în care reprezentarea dansului macabru a devenit atât de plauzibilă.

Deși originile cultului său sunt foarte vechi, reprezentarea lui Sebastian, cel mai important sfânt protector împotriva ciumei, a devenit cu adevărat populară abia în secolul al XV-lea. Notabil este faptul că cele mai timpurii reprezentări ale sale, în catacombele Calixtus (435), în Basilica Sant'apollinare Nuovo din Ravenna (secolul al VI-lea) sau în Basilica Sfântul Petru în Lanțuri (secolul al VII-lea) din

Roma, au puține legături cu ciuma (sau cu „săgețile ciumei”), precum și legenda martiriului său care nu a fost în niciun caz înglobată într-o povestire a ciumei. Vechiul simbolism al săgeții, deja menționat, – Sebastian a fost, conform *Legenda Aurea*, „ciupit” în timpul torturii sale, astfel încât „arăta ca un arici” – a fost cel care a promovat reprezentarea patronului epidemiilor. Faptul că sfântul a fost de obicei reprezentat cu partea superioară a corpului dezgolită, ca *ignudo musculos*, poate avea legătură și cu faptul că, nu doar în artele frumoase, primește trăsăturile lui *Apollo*. Printre reprezentările scenei apărute imediat după ciumă se numără tabloul lui Giovanni del Biondo în Muzeul Opera del Duomo din Florența, cel al lui Niccolò Semitecolo din Muzeul Diocezei din Padova și cel al așa-numitului maestru urban din Muzeul din Bolzano (din Biserica Dominicană), însă și Sebastian străpuns de săgeți

a fost atestat *înainte* de „Moartea Neagră”, în jurul secolului al XII-lea, în cripta catedralei din Anagni, apoi motivul apărând pe câteva fresce cunoscute de la începutul Evului Mediu. Punctul culminant al iconografiei lui Sebastian a fost reprezentat de o frescă realizată în 1464 de Benozzo Gozzoli în Biserica Sfântului Agustin din San Gimignano (Ronen). Hristos și Madona intervin înaintea lui Dumnezeu în favoarea oamenilor, în timp ce săgețile ciumei trimise de El asupra omenirii sunt oprite prin mantia răsfirată a lui Sebastian sau sunt frânte de îngeri. Populația orașului îl înconjoară pe sfânt rugându-se.

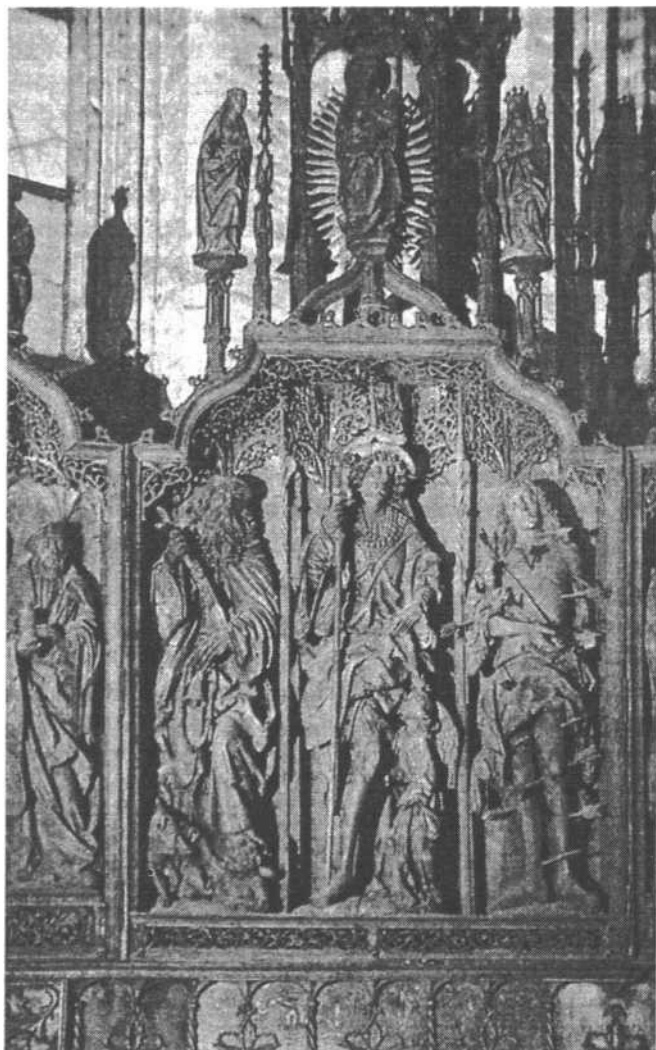
Pe lângă Sebastian, a cărui importanță pentru artele frumoase poate fi, evident, doar parțial cunoscută, spre sfârșitul secolului al XV-lea s-a stabilit cel de-al doilea mare patron protector împotriva ciumei din Occident, care, se pare a fost contemporan „Morții Negre”; conform tradiției, acesta ar fi supraviețuit el însuși ciumei. Pe drumul de întoarcere dintr-un pelerinaj la Roma, Rocco s-a infestat, iar după însănătoșire a întemeiat un spital pentru ciumă în nordul Italiei. În 1485, relicvele sale au fost mutate de la Montpellier la Veneția, unde viața sa a fost reconceptuată într-o manieră mai înțeleaptă, din perspectiva unui centru al pelerinilor Scuolei din San Rocco și ai Bisericii Sfântului Mormânt. Datorită strălucirii culturale și politice a Veneției, s-a răspândit renumele și iconografia sfântului – cu abcese provocate de ciumă pe partea superioară a piciorului (transferate din motive de decență de pe vintre), deseori cu un înger și un câine – în întreaga Europă Centrală și de Sud, însă și în regiunea baltică. Deseori a fost reprezentat împreună cu Sebastian (Imaginea 6). Mai rar au fost prezentate scene din viața sa, cum a fost cazul imaginilor lui Tintoretto în San Rocco din Veneția.

Bisericile închinat lui Rocco și Sebastian – prevăzute adesea cu relicve ale patronilor protectori – au fost răspândite pretutindeni ca urmare a ciumei. Într-un context mai larg, în perioadele de ciumă puteau fi invocați, de asemenea, cei paisprezece ajutători, în special Sfântul Cristofor, a cărui privire – reprezentată deseori pe frescele externe, vizibile de la distanță – proteja împotriva temutei „morți subite”. Notabil este faptul că uriașul, reprezentat ca cel care l-a purtat pe Iisus, era lovit la fel ca Sebastian cu săgeți, însă fără ca acestea să-l doboare. Imaginea sa lipsea în puține sate din secolul al XV-lea, unde ciuma era, bineînțeles, doar una dintre nenumăratele maladii împotriva căreia acesta oferea protecție. La alți sfinți, de exemplu la patronul de nume și în special la Fecioara Maria, credincioșii căutau apărare. Motivul *Madona deâla Misericordia* a fost foarte răspândit în Europa Centrală și de Sud începând cu a doua jumătate a secolului al XIV-lea. A fi născut „sub mantris tutela” era scopul multora dintre contemporanii „Morții Negre”. Acest motiv este atestat și în artă cu mult *înainte* de 1348 (în literatură apare deja din secolul al XIII-lea!). Legătura dintre artă și o anumită epidemie de ciumă poate fi verificată de la caz la caz.

Nu întotdeauna pare simplu a face diferența între adevăratele iconografii ale ciumei și conținutul unei picturi, care a servit inițial consolidării *Meditație morțișK*. Sculpturile în mozaic până la Via Francigena⁴ și după Sachsen tematizau foarte aspru scenele morții, moartea și damnarea sufletească. Scrierile lui Petrarca *De concreto conflictu curarum mearum* sau *De otio religiosorum* (deoarece ambele au luat naștere cu puțin *înaintea* ciumei, pot fi considerate irelevante în această conexiune), dar și

4 Filosofie considerată ca o pregătire în fața morții. (N. red.)

concepția poetului cu privire la faptul că „triumful morții” poate fi depășit de cel al faimei, timpului și al lui Dumnezeu, indică preocupări filosofice și religioase, dovedind însă și receptarea tradițiilor medievale. În special în perioada barocă, în care au avut loc mari epidemii, motivul *vanitas* ia amploare în artele frumoase. Mormintele fastuoase, însă împodobite cu cranii, schelete sau alte semne demonstrative ale efemerității, constituiau regula acelei vremi. Motivul *memento mori*, care se manifesta în osuare, respectiv în catacombe sau cripte imperiale (Biserica Sfânta Maria della Concezione, Roma, Catacombele Capuccinilor din Palermo, Biserica Capucinilor din Kutná Hora, Boemia ș.a.) pare, dimpotrivă, să fi fost influențat doar indirect de ciumă. În acest caz, este vorba în primul rând despre încercarea de a le aminti credincioșilor, în special enoriașilor mănăstirii în cauză, cât se poate de drastic, faptul că sunt muritori.



*Imaginea 6: Altarul ciumei cu Rocco și Sebastian,
Biserica Sfânta Maria din Rostock (1350).*

În secolele al XIX-lea și al XX-lea, vechiul motiv al dansului macabru a fost reiterat ocazional, chiar dacă,

începând cu secolul al XIX-lea, în Europa epidemiile de ciumă aparțineau trecutului, după cum s-a observat deja. Exemple celebre au apărut – în critica evenimentelor de la 1848 – de la Alfred Rethel și – sub experiența holerei, însă cu accentul metaforic aferent – de la Arnold Böcklin. Arpad Schmidhammer caricaturiza în lucrarea sa din 1900 *Intentanz der Politik von Holbein dem Jüngsten* (sic!) societatea wilhelmiană, în timp ce lucrarea *Intentanz* (*Dansul macabru*) din 1917 a lui Otto Dix reflecta o altă ciumă, și anume ororile Primului Război Mondial. Motivul servea acum criticii aduse societății, ca și în alte vremuri. Ciuma în sensul clasic nu mai era de temut, amenințările fiind, în afară de valurile de gripă și holeră, catastrofele politice și militare. Ciuma a devenit metaforă. Alte amenințări ce stau în puterea naturii precum furtunile, inundațiile, cutremurele sau incendiile par să fie înfrânate de știința și rațiunea civilizațiilor occidentale. *Noile* anxietăți sunt tratate mai degrabă de psihologi și analiști în psihologie, în ceea ce privește catastrofele naturale și războaiele, acestea apar ca o prăbușire nefericită din siguranța civilizației descrisă de Norbert Elias.

Ciuma și literatura

Ciuma reprezintă – începând cu *Iliada* și Noul Testament – și o temă a literaturii generale și a literaturii religioase. Această situație de excepție pentru individ și pentru societate, groaza și anxietatea, pe care faima acesteia le provoca, i-a incitat pe numeroși autori să surprindă maladia în descrieri captivante, deseori cu un profund substrat psihologic; în acest context îi putem cita pe Tucidide, Lucrețiu, Petrarca și Boccaccio, Pepys, Defoe și Manzoni. Ciuma din Teba, așa cum afirmă Sofocles în tragedia *Oedip rege*} își avea originile în nelegiuirile împăraților. Din perspectiva lui Homer, ciuma a fost trimisă

de Apollo. De asemenea, Virgiliu descria o epidemie de ciumă (*Georgica* III, 478 - 566), care a împins oamenii la disperare și a adus o moarte îngrozitoare în rândul animalelor. Victimele și rugăciunile nu puteau îndupleca zeii, chiar și preoții mureau. Pe de altă parte, apicultorul Aristaeus a reușit să-i înduplece prin sacrificarea unui animal, atunci când albinele sale au murit din cauza unei boli trimise de nimfele furioase: din cadavrul vițelului sacrificat ieșeau albine vii. Epidemia a devenit astfel și simbol al noilor începuturi. Așa a conceput Ovidiu motivul epidemiilor. În *Metamorfoze* (VII, 523 - 613), „puternicul nenoroc” care aducea moartea în rândul animalelor și al oamenilor avea la bază furia Iunonei revărsată asupra unei rivale. Și în acest caz, zeii erau bănuți a se afla în spatele epidemiei. Ca și în cazul prezentării dramatice a lui Virgiliu, nu se poate da un diagnostic sigur. Oamenii „cădeau la pământ și plecau din locuințele lor... Muribunzii rătăceau pe drumuri, atât cât mai puteau să se țină pe picioare. Alții se lăsau plângând la pământ. O privire obosită, după care ochii li se stingeau. Peste tot pe unde moartea îi ajungea din urmă, oamenii își dădeau ultima suflare. Peste tot se vedeau oameni doborâți de ciumă, precum fructele uscate care cad de pe crengile pomilor...” (Paulsen/Schulze). Epidemiile provocau astfel, cum se va vedea la mulți scriitori de mai târziu, o *atmosferă* sumbră. Acest lucru este valabil și pentru literatura *medievală*, unde epidemiile constituiau, de asemenea, o problemă pentru cruciați. În lucrarea *Bescheidenheit* a lui Freidank (1229), eroul se plânge de ciuma care a izbucnit în perioada asedierii Acrei, când „o sută de mii de oameni au murit”. Ciuma a fost asociată *străinilor*, în cazul de față Siriei, unde moartea „domnea ca un principe peste ținutul său. Toți cei care trăiau acolo erau supușii săi”. În opinia

lui Freidank, moartea devenise un fenomen atât de obișnuit „încât nimeni nu se mai plângea din cauza ei”. În alte părți și în alte vremuri „un catâr ar fi fost mai plâns decât sunt acum o sută de mii de oameni”.

Fără îndoială, Boccaccio și Petrarca au prezentat mărturii literare de o importanță deosebită. Descrierea ciumei din Florența de la 1348 realizată de Boccaccio este considerată cea mai cunoscută prezentare a acestui subiect. Totuși, și alți contemporani s-au dedicat acestei teme. Poetul din Florența Antonio Pucci se plângea în special de decadența morală: „Mulți mureau, lăsați fără ajutor și îngrijire, sarazini, evrei și renegați. Toți aceștia nu trebuie abandonați! Oh, voi, medici, pentru voia lui Dumnezeu! Și voi, preoți și călugări, mergeți și vedeți-vă aproapele, cei care cer să vă vadă! Arătați-le bunătatea voastră! Gândiți-vă la sufletele voastre și nu vă uitați la câștig. Iar voi, rude, vecini și prieteni, când vedeți că cineva plânge, nu mai ezitați! Fiți generoși și consolați-i!”

În jurul anului 1500, poetul grec Emanuel Georgillas descria ciuma contemporană din Rhodos. Andreas Gryphius caricaturiza viața cotidiană din vremea ciumei în timpul Războiului de 30 de ani: „Vino, discordie, spadă și spadasin, vino, teamă, ocupă toate locurile, vino, crimă cu funia și arcul, vino, frică cu tortura întotdeauna nouă...” Războiul și ciuma se completau într-o perfecțiune macabră. Renumite au fost, de asemenea, ilustrările lui Abraham a Sancta Clara (1680). În secolele al XIX-lea și al XX-lea, epidemiile de ciumă încă mai constituiau surse istorice de inspirație. Isolde Kurz (1853 - 1944) descria, după exemplul meticolos al unui cronicar contemporan, ciuma din Florența de la 1527 (*Anno pestis*), de care a legat o poveste de dragoste cu detalii criminologice. Leo Weismantel (1888 - 1964) a reconstruit realitatea

cotidiană a epidemiei din Alsacia din secolul al XVI-lea (*Die höllische Trinität*), în care a integrat o dramă cu privire la pictorul Mathias Grünewald. Emanuel Geibel (1815 - 1884) a tematizat epidemia în balada sa *Cito mors ruit*, unde apare vechea imagine a călărețului morții. Nenumărate nuvele și romane legate de ciumă pot fi amintite doar în spațiul german. Astfel, Wilhelm Raabe (1831 - 1910) scria despre un oraș necunoscut din partea de nord a Germaniei (*Der Schüdderump*), Theodor Storni (1817 - 1888) despre o comunitate rurală (*Ein Fest auf Haderslevhuus - O sărbătoare la Haderslevhuus*) și Agnes Miegel (1879 - 1964) despre Prusia de Est (*Die Frauen von Nidden - Femeile din Nidden*). Ciuma a devenit de multă vreme metaforă, însă și scena sumbră a lipsurilor economice ale oamenilor. Ea a constituit motiv parțial la Werner

Bergengruen (*Der Grosstyrkan und das Gericht - Marele tiran și dreptatea*) și Gustav Freytag (*Die verlorene Handschrift - Manuscrisul pierdut*). În 1842, Edgar Allan Poe descria în *The Masque of the Red Death* o epidemie de holeră. Aici se îmbină ficțiunea cu experiența contemporană, pentru care - ca și în cazul lui Lăcrețiu - nu mai rămânea aproape nicio șansă pentru speranță și vindecare. La fel ca în cazul societății tinere a lui Boccaccio, un principe și 1.000 de nobili s-au retras într-o mănăstire. La un bal mascat, în ciuda optimismului, a ieșit la iveală în mod neașteptat „masca” bolii. Holera s-a manifestat fără milă. Nimeni nu putea scăpa de sfârșitul inevitabil: „Cu moartea ultimului dintre cei fericiți, viața a scăpat ceasului de abanos. Flăcările s-au stins, iar noaptea, descompunerea și „Moartea Roșie” domneau fără opreliște peste toate”. În 1882, danezul Jens Peter Jacobsen prezenta voluptatea extatică a *ciumei din*

Bergamo. Tortura, accesele religioase, procesiunile și revenirile au fost ilustrate cu minuțiozitate. Lumea ciumei a devenit – în punctul culminant al perioadei pozitivistice – simbolul lipsei de soluții și al caracterului retrograd.

Cel mai cunoscut roman al secolului al XX-lea care are ca temă centrală ciuma a fost al lui Albert Camus (*La peste*, 1947). Cadrul general îl constituie o epidemie în Oran. Doctorul Rieux, protagonistul, vede într-o dimineață un șobolan mort. Într-o primă fază, orașul refuză să accepte înspăimântătoarea veste. Presa și autoritățile păstrează tăcerea asupra gravității situației, la fel cum s-a întâmplat atât de des în trecut. Când aceasta a devenit clară, apatia și disperarea au început să se răspândească. Cei mai mulți medici au dezvoltat o nepăsare îngrijorătoare, pentru a putea înfrunta realitatea cruntă. Datorită unui ser elaborat de medicul Castel, epidemia a fost înfrântă treptat. Rămâne însă avertizarea autorului cu privire la siguranța înșelătoare, un apel către toți oamenii care cred că viața lor este în afara pericolului și amenințărilor. Opera lui Andrzej Szczypiorski, *Msza za miasto Arras* (*Liturghie pentru orașul Arras*), din 1971, prezintă metafora pericolelor și evoluțiilor politice, în 1458 un evreu se sinucidea. Puțin timp mai târziu, izbucnea epidemia. Căutarea vinovaților constituie tema centrală, de coșmar. Rolul grupurilor sociale, cu tacticile și interesele lor specifice, au fost abordate într-o manieră critică.

Dramatismul realităților cotidiene în vremurile ciumei, teama în fața morții, comportamentul societății tensionate prezintă o oglindire infailibilă a abisurilor spirituale ale omenirii. A trăi în condiții de ciumă înseamnă pentru cei mai mulți autori» a trăi în lume”. Încărcătura metaforică a epidemiei demască, nu doar la Camus și la Szczypiorski, siguranța și încrederea în sine a omului

modern.

Dezlegarea enigmei

Descoperirea agentului patogen al ciumei de către Alexandre Yersin în 1894 a constituit un eveniment radical în istoria epidemiilor; care, în mod paradoxal; mai degrabă a stimulat teama față de „Moartea Neagră” deoarece posibilitățile terapeutice încă lipseau (Kupferschmidt). Din luna mai a aceluiași an, Hong Kong fusese infestat de epidemie. Instituirea unor gropi comune, exodul, disperarea colectivă, incendierea locuințelor bolnavilor și decedaților, precum și lipsa de soluții din partea medicilor amintesc de vechile mărturii ale cronicarilor. Sute de mii de oameni au fugit din calea epidemiei. A existat totuși o diferență radicală față de Evul Mediu: ca urmare a evoluției spectaculoase a bacteriologiei, oamenii de știință europeni, de regulă discipolii lui Robert Koch și Louis Pasteur, plecau conduși de curiozitate spre țările și regiunile unde izbucnea „Moartea Neagră”. Astfel, pe 12 iunie, Shibasaburo Kitasato, un discipol japonez al lui Robert Koch, ajungea la Hong Kong cu trei zile mai târziu decât medicul francez Alexandre Yersin. Ambii au efectuat cercetări pe cadavre. Yersin, care a studiat la Marburg și Paris, a fost primul care furnizat o descriere a agentului patogen. Când, în 1896, la Tokio, Kitasato a descris germenele ca mobil și grampozitiv, a avut inițial suspiciunea că este vorba despre o altă bacterie. Yersin descrisese deja în 1894 organismul unicelular ca imobil și gramnegativ, ceea ce fusese confirmat și de alți cercetători, printre care și de japonezii Aoyama și Otaga. De-a lungul a mai multor decade s-au purtat dezbateri cu puternice influențe naționaliste cu privire la descoperirea agentului patogen al ciumei. În 1897, Ogata a fost primul care a analizat mai îndeaproape *puricii*, care treceau de la

șobolanii morți la oameni și purtau ciuma de la om la om, ipoteză ce a fost confirmată în 1898 de francezul Simond. În orice caz, mecanismul de contagiune, precum și rolul puricilor au fost explicate cu exactitate abia în 1906 de către cercetătorul englez Charles Rothschild. Yersin, care mai târziu avea să conducă în Nha Trang (în fosta Indochina Franceză) o filială a Institutului Pasteur din Paris, a scos în evidență caracterul patogen al germenului atât de periculos pentru oameni, pentru multe animale, printre care rozătoarele și porcușorii de Guineea. El a avut bănuiala că sistemele de canalizare insalubre, un rezervor „clasic” pentru șobolani și șoareci, favorizau din cele mai vechi timpuri răspândirea ciumei. Alți cercetători din Hong Kong au presupus că ciuma a fost răspândită prin mâncare, muștele, gândacii de bucătărie și alți paraziți fiind luați în discuție ca vectori. William Hunter, care a descoperit agentul patogen al ciumei în excrementele animalelor, considera în 1904 că sursele radicale de pericol se găsesc în contaminarea alimentelor, respectiv a apei potabile. În special orezul ieftin, un aliment consumat în masă în regiunile studiate, a ridicat suspiciuni. Kitasato promova ideea că ciuma trebuie combătută cu aceleași măsuri de igienă ca și holera, prin dezinfectarea locuințelor și a străzilor, precum și prin izolarea strictă a bolnavilor. Din punct de vedere terapeutic, toate măsurile au rămas ineficiente pentru câteva decade. Până la dezvoltarea antibioticelor eficiente în anii 1930 și 1940, chiar în condițiile în care în Europa nu se mai putea ajunge la *epidemii*, lupta împotriva ciumei rămăsese o provocare științifică și umană.

În 1896 a izbucnit în Bombay o epidemie de ciumă și mai puternică. Specialiștii călătoreau acum spre India, din moment ce epidemia din Asia fusese considerată ca

amenințare pentru Europa, iar câteva porturi din Orientul Apropiat și din America de Sud fuseseră deja contaminate. În Egipt, Rusia și Austria, grupuri de cercetători germani, britanici și indieni întreprindeau cercetări la fața locului. Kupferschmidt (1993) a descris cu minuțiozitate obiectivele și metodele, ambițiile științifice și politice, presiunea timpului, precum și ipotezele acestor bacteriologi care lucrau în lumina reflectoarelor presei occidentale și a celei locale. Nu puțini cercetători, ca de exemplu austriacul Hermann Franz Müller, s-au infestat și au murit. Contribuția decisivă a șobolanilor la răspândirea ciumei bubenice a putut fi curând dovedită. Susceptibili de contaminare s-au dovedit, de asemenea, câinii, pisicile, caii și bovinele (fapt ce fusese deja menționat de Boccaccio). Politica puterilor coloniale în ceea ce privește epidemiile a fost implementată fără sensibilitate ca urmare a stilului politic al perioadei. Numeroși cercetători și-au demonstrat „superioritatea culturală” printr-o atitudine arogantă, cu aer filantropic. Detașamentele polițienești înarmate controlau cartierele sărace din Bombay (Kessel). Planurile englezilor de a evacua cetățenii englezi infestați dintr-un spital de ciumă au condus rapid la o revoltă populară. Aproximativ o cincime dintre locuitori a murit, conform statisticilor medicului Hankin. A durat uluitor de mult până când abcesele provocate de ciumă au fost explicate și abordate corect. Unii medici le-au considerat mai întâi locuri de puncție sau de ocluziune! Pe lângă bacteriologie, cercetarea epidemilor a mai adus în prim-plan și statistica medicală, epidemiologia, precum și abordările unei cercetări sociale. Acestea din urmă au jucat un rol deosebit de important în cercetarea actuală a epidemiilor.

Mecanismul patologic al ciumei, care a început să fie descifrat treptat începând cu anul 1894, poate fi rezumat

după cum urmează: în puricele contaminat, bacili și sângele, care formează un cheag, blochează *proventriculul*, un compartiment al esofagului. În momentul „înțepăturii” (în realitate, al „mușcăturii”) puricelui, acest cheag de sânge infestat este regurgitat și aruncat în rana provocată de mușcătură, adică în sistemul circulator al șobolanului sau al omului. Este posibilă însă și o infestare prin excrementele puricelui, care în cazul unei mâncărimi puternice, mai ales la om, sunt introduse în piele sau ajunge în aparatul circulator al gazdei prin răni deschise sau eczeme. După apariția la șobolani, *Xenopsylla cheopis* (puricele de șobolani) s-a extins la oameni sau maimuțe. Oile și bovinele au fost căutate ca gazde doar în cazul lipsei oamenilor sau maimuțelor, și din acest motiv au existat mai puține cazuri de îmbolnăvire. În total există aproximativ 370 de specii de gazde, majoritatea jucând însă un rol secundar. Pericolul de contaminare este favorizat atunci când puricele a supraviețuit aproximativ o lună fără simbioza cu un animal gazdă și a ajuns la om prin haine, așternuturi etc. (medicii și autoritățile din domeniul sănătății s-au ocupat secole întregi de problema referitoare la gradul de contagiune a unor astfel de obiecte, ajungându-se la concluzia că, odată cu stagnarea ciumei, fără a ține seama de toate teoriile miasmelor și a umorilor, pericolul de infestare încetează brusc). La o temperatură de sub 10 grade – în acest caz sunt date variantele explicabile prin adaptare! – puricele intră într-o stare de rigiditate a articulațiilor. Acesta este motivul pentru care, în anotimpurile mai reci, ciuma apăsătoare mai rar.

Despre contaminarea prin aparatul respirator în cazul ciumei s-au dat deja informații. La „ciuma pulmonară primară” aceasta se întâmplă prin inspirarea barilului, un

proces care, se petrece, de asemenea, în stadiul final al ciumei bubonice. Septicemia cauzată astfel (otrăvirea sângelui), după cum descrisese Guy de Chauliac în perioada „Mortii Negre” din 1348, are practic întotdeauna consecințe fatale, prin tahicardie, hemoptizie și dispnee.

Cu descoperirea germenului s-a dezvoltat „unitatea modernă a maladiei ciumă” (Leven). Mulți speraseră anterior la apariția unui vaccin. Din cele mai vechi timpuri s-a observat că oamenii care supraviețuiseră ciumei, rareori se mai îmbolnăveau. În 1755, medicul ungar Ștefan Wespzemi și, în 1781, rusul Danilo Samoilovich au propus o inoculare cu „otrava ciumei”, mai exact conținutul abceselor. Yersin a încercat cultivarea unei bacterii nepatogene a ciumei de la care a sperat că va proteja animalele de laborator împotriva unei contaminări. La iepuri, acest lucru a reușit în 1895. Vaccinul împotriva ciumei a fost căutat în special de Waldemar Mordekai Haffidne din Odessa. În 1897 acesta a înregistrat primul succes într-o închisoare din Bombay. Însă, din cauza numeroaselor efecte secundare, „limfa lui Haffiune” a fost tratată cu un grad ridicat de criticism. Totuși, în unele laboratoare – și în acest caz s-a făcut simțit impulsul naționalist – s-a încercat dezvoltarea ulterioară a ideii de vaccin. În orice caz, în anii 1940, soldații americani erau protejați pe această cale împotriva ciumei.

Profilaxia însă putea fi evaluată direct la purtătorii din rândul animalelor. În 1945 a fost oprit un val de ciumă în Perú, luptându-se împotriva puricilor (*Xenopsylla cheopis*) cu DDT (Diclor – Difenil-Triclorețan). Totuși, curând au apărut primele forme de rezistență. Treptat, s-a constatat că există trei forme de ciumă patogene la om: ciuma purtată de rozătoarele sălbatice și fauna lor parazitară, denumită „ciuma de pădure” cea purtată de

rozătoarele domestice și fauna lor parazitară, denumită „ciuma șobolanilor” și „ciuma umană”, provocată de mușcătura puricilor umani (*Pulex irritans*). Bineînțeles, comportamentul specific al rozătoarelor trebuie cercetat. Între 1932 și 1935 au fost dezvoltate primele sulfamide de către Gerhard Domagk (1895 - 1964), a căror acțiune a fost explicată gradual de cercetătorii francezi și englezi (Leven, 1997). Antibioticul pe bază de streptomicină cu acțiune împotriva tuberculozei și a ciumei a fost izolat în anii 1940 de către Selman Waksman (1888 - 1973). În 1946 și 1948 acest antibiotic și altele similare au fost testate pe șoareci și porcușori de Guineea (Hornibrook, Herbert). Dacă victoria anterioară asupra ciumei a fost ignorată, tetraciclină și cloramfenicolul s-au dovedit a fi eficiente. Stadiile mai avansate, cu abcese, nu puteau fi însă vindecate. Cu toate acestea, în secolul al XX-lea nu s-au mai înregistrat epidemii comparabile cu cele din secolul al XIV-lea.

Nu se știe nici până în ziua de astăzi cu exactitate de ce „Moartea Neagră” s-a retras din Europa începând cu secolul al XVIII-lea (și de pe tot mapamondul de la sfârșitul secolului al XIX-lea) și de ce și-a pierdut caracterul contagios care a rezistat secole de-a rândul. Măsurile de igienă de diverse tipuri și grade de intensitate, schimbarea populațiilor de șobolani (în special, exterminarea șobolanilor *Rattus Rattus* în secolul al XVII-lea de către *Rattus Norvegicus*), controalele și restricțiile îmbunătățite din punct de vedere tehnic (cordoane militare) și o eventuală mutație a agentului patogen este posibil să-și fi adus contribuția în acest sens. De asemenea, vechiul fenomen prin care anumite epidemii erau înlocuite la un moment dat de altele (din păcate exact în momentul în care se găsisse un mijloc de combatere a flagelului!)

pare să fi jucat un anumit rol. Nu doar constrângerile bacteriologilor și igieniştilor au condus la exterminarea renumitei epidemii, ci și epidemiile în formare cu aceiași agenți patogeni și un spectru de simptome similar (Winau). Din acest motiv, Europa nu a putut în niciun caz să se simtă eliberată după retragerea ciumei în secolul al XDt-lea. Holera a lovit exact acolo unde lumea se bucura de dispariția „vechii” epidemii: în marile orașe și în orașele portuare. Numai tuberculoza și epidemiile radicale de gripă au făcut milioane de victime în Europa în secolul al XX-lea.

„Infestarea” – întruparea fricii

Imaginarea pericolului de infestare a fost corelat din cele mai vechi timpuri cu o gamă largă de fantezii și emoții. De la lepră, ciumă, până la SIDA, în toate aceste cazuri, indiferent de gradul de contagiune, ideea de bază era de a se lua toate precauțiile necesare pentru protecția propriei sănătăți, indiferent de ideologiile și discursurile morale ale perioadei. Acest lucru a fost valabil și *înainte* și *după* descoperirea bacilului ciumei de către Yersin. Regulile pentru protecția împotriva ciumei au fost întotdeauna radicale. Încă de la Edictul Rothari (643) ce prevedea izolarea leproșilor din cadrul comunității – *tamquam mortuus* – aceștia trebuiau izolați într-un serviciu al bisericii. Alături de camarazii care împărtășeau aceeași soartă, ei așteptau o lume alternativă, idee corelată în Europa Centrală și de Sud cu o rețea larg răspândită de ospicii. Din perspectiva gradului de contagiune al *ciumei*, măsurile de siguranță de după 1348 trebuiau perfecționate în cel mai scurt timp. Societatea se arăta nemiloasă față de persoanele afectate. În perioadele de epidemie, încercarea de a nu respecta interdicțiile de comunicare cu cei aflați în lazaretele dedicate ciumei era, de regulă, pedepsită cu

moartea. Aceleași rigori erau aplicate în cazul încălcării regulilor de protecție împotriva ciumei instituite din secolul al XIV-lea. Chiar și în cazul unor anunțuri anonime și a unor simple suspiciuni, numeroase persoane au fost izolate. Încă din Evul Mediu târziu au fost instituite principii utilitariste ferme, prin care era acceptat pericolul pentru comunități mici dacă existau avantaje pentru cele mari.

Medicii au încercat până în secolul al XIX-lea să se protejeze prin mantii, mănuși, cizme înalte, glugi și măști protectoare. Având în vedere că diagnosticul lor a fost fundamentat până în secolul al XVIII-lea pe teoria umorilor și a miasmelor, ceea ce a condus deseori la diagnostice greșite, autoritățile pentru protecția sănătății formate pe o bază empirică, recrutate în marea majoritate din rândul laicilor, au demonstrat încă de timpuriu o intuiție relativ sigură a pericolului. Ei se temeau mai puțin de medicina convențională decât de minimalizarea pericolelor de către organele de conducere, care, așa cum s-a menționat, până în secolul al XX-lea a constituit o caracteristică a istoriei ciumei.

Cu mult înainte de secolul al XIX-lea, Fracastoro (1479-1553) a înaintat ipoteza conform căreia corpusculele mici erau răspunzătoare pentru contaminarea cu ciumă sau sifilis. Acestea erau transmise de la cei contaminați la cei sănătoși prin contact direct sau prin intermediul anumitor obiecte, de exemplu haine sau așternuturi. Această teorie a constituit nu doar o provocare pentru cei care susțineau teoria miasmelor, ci, în egală măsură, o „declarație de război” adresată nenumăraților vindecători laici cărora cei mai mulți contemporani le acordau o mare încredere. În timp ce influența acestora a scăzut odată cu Iluminismul, controversile științifice dintre susținătorii

teoriei *contagia viva* și apărătorii teoriei *mediului* hipocratic-galenic au continuat până la sfârșitul secolului al XIX-lea. Athanasius Kircher (1602 - 1680) și Anton van Leeuwenhock (1632 - 1723) au susținut teoria corpusculilor.

Ideea unei imunizări prin *contaminare controlată* a luat formă concretă odată cu primul vaccin împotriva variolei (1720) și și-a consolidat caracterul plauzibil prin dezvoltarea tehnicii de vaccinare de către Edward Jenner (1796). Sute de ani mai târziu era disponibil, de asemenea, un vaccin împotriva ciumei, care oferea însă protecție doar pentru câteva luni.

În secolul al XIX-lea, a apărut deodată suspiciunea că numeroase maladii sunt transmise prin „contaminare”. Având în vedere descoperirea numeroșilor agenți patogeni bacterieni și virali, în mod evident „contagiunile” au fost făcute răspunzătoare și pentru anomalii fizice. „Mania dansatului (coreomania)”, fantezmele colective, fanatismul religios, „fraternizarea” (imaginea bandelor de tineri și tâlhari) sau epidemiile de sinucideri au fost astfel motivate de pozitivisti radicali plecând de la modelul contaminării (Schaub/Suthor). Astfel, cu ajutorul terminologiei bacteriologice, chiar și abuzurile sociale păreau explicabile. Evenimentele criminale sau antisociale au fost descrise în jurul anului 1900 ca *ciumă*, iar răufăcătorii preținși sau reali drept *paraziți* ai societății. Există teama că oamenii pot fi *contaminați* și prin idei. Ca și împotriva epidemiilor, *existau precauții* și împotriva anumitor ideologii. Tinerii trebuiau *vaccinați* de părinți și profesori împotriva himerelor. Conform noii pedagogii, cărțile și scrierile formau *solul fertil* pentru revoluții. Pe de cealaltă parte, maladiile contagioase au fost *învinse* și *cucerite*.

Conceptul de „contaminare” a influențat, de

asemenea, pentru o perioadă lungă de timp viața privată. Pentru cei care susțineau teoria contaminării în secolele XVII-XVIII, era clar faptul că trebuie evitate contactele corporale fie cu bacteriile, fie cu aerul bogat în miasme. Deoarece căldura umedă, conform teoriei hipocratice, deschidea porii pielii, spălările cu apă caldă erau considerate un risc de contaminare.

Din acest motiv, în cercurile înalte - exemplul lui Ludovic al XIV-lea a fost deja menționat - toaletele constau în primul rând din pudră și parfum (mirosurile penetrante ar fi avut rolul de a neutraliza aerul bogat în miasme!). Frigului uscat i-au fost atribuite efecte profilactice. La începutul secolului al XIX-lea, apa caldă încă mai stârnea neîncrederea în lumea medicală. Spălarea părului cu apă caldă și săpun era considerată tabu în Franța înainte de 1848. Înotul, de asemenea, era practicat mai degrabă în păturile sociale inferioare (fiind desconsiderat de medicina clasică). După jocurile cu mingea și exercițiile sportive care provocau transpirație, pentru nobilii din Vechiul Regim din Franța era normal doar să-și ștergă corpul și să-și schimbe hainele. În contextul teoriilor existente cu privire la epidemii, orice alt comportament ar fi fost considerat iresponsabil.

Drumul de la fundamentarea științifică a *Contagiuni vivum* de către anatomistul Jakob Henle (1840) până la prima dovadă a unui agent patogen al maladiei (bacilul anthrax) în 1849, care a fost izolat de Robert Koch abia în 1876, a fost unul complicat. Descoperirile precedente, ale agentului patogen al botulismului de către medicul Justinus Kerner (1817), au constituit excepții rare. În intervalul a câtorva decade, cercetători precum Louis Pasteur, Robert Koch, Pierre Paul Roux, Alexandre Yersin, Friedrich Loeffler, Emil von Behring, Fritz Schaudinn și

Paul Ehrlich au explicat cauzele numeroaselor epidemii, printre care și ciuma. În jurul anului 1900, bacteriologia a devenit una dintre cele mai importante discipline științifico-medicale. Misterul străvechi al contaminării părea rezolvat, în laboratoarele, academiile și facultățile din Berlin, Paris și Londra, făcându-se haz de concepțiile dezvoltate până atunci.

Evident, așa cum s-a arătat și în capitolul anterior, problema contaminării nu a fost îndepărtată. Chiar și după dezvoltarea medicamentelor eficiente, precum salvarsanul sau penicilina (după Primul, respectiv în timpul celui de Al Doilea Război Mondial), era necesară asumarea propriei răspunderi de către oameni pentru a se proteja de infecții. Din acest motiv, în jurul anului 1900 a avut loc o campanie agresivă pentru clarificarea acestor aspecte ce țin de sănătate. Imagini cu deformații care promovau sifilisul ca fiind „noua ciumă” (al cărui agent patogen a fost dovedit de Fritz Schaudinn în 1905) au fost afișate în școli și întreprinderi pentru intimidare. Ca și la sfârșitul Evului Mediu, cel contaminat apărea mai puțin ca pacient decât ca vinovat. Când, în 1918, milioane de europeni au căzut victime unei epidemii de gripă, a devenit clar faptul că ciuma a fost înlăturată numai prin alte epidemii. Foarte încet s-a înțeles că a evita epidemiile stă în puterea societății. Din acest motiv ciuma și pericolele aferente epidemiilor vor însoți istoria omenirii și în viitor. Călăreții apocaliptici ai lui Dürer își păstrează caracterul de actualitate.

Bibliografie

Amelang, James S., A Journal of the Plague Year. The Diary of the Barcelona Tanner Miquel Parets 1651, New York, 1991.

Aries, Philippe, *Gechichte des Todes*, München, 1980.

Assessorato alla cultura e Belle Arti, *Venezia e la peste 1348/1197*, Catalogul expoziției, Veneția, 1979.

Bailey, Gauvin A., Jones, Pamela M., et al., *Hope and Healing. Painting in Italy in a Time of Plague 1500 - 1800*, Chicago, 2005.

Baumgarten, Ruth, *Die Pest in der schönen Literatur*, Frankfurt am Main, 1949.

Bellosi, Luciano, *Buffalmacco e il trionfo della morte* (= Antipodi 11), Milano, 2003.

Bergdolt, Klaus, „Das Pestmotiv in der bildenden Kunst“, în Mischa Meier, *Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 317 - 327.

IDEM, *Der Schwarze Tod în Europa. Die Große Pest und das Ende des Mittelalters*, Ediția a V-a 2003.

IDEM, *Die Pest 1348 în Italien. Fünfzig zeitgenössische Quellen*, Heidelberg, 1989.

IDEM, „La vita sobria - Gesundheitsphilosophie und Krankheitsprophylaxe im Venedig des 16. Jahrhunderts“, în *Medizin, Geschichte, Gesellschaft II* (1993), pp. 25 - 42.

IDEM, „Pest, Stadt, Wissenschaft - Wechselwirkungen în oberitalienischen Städten vom 14. Bis 17. Jahrhundert“, în *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte II* (1992), pp. 201 - 211.

IDEM, „Zur frühen Ikonographie des hl. Sebastian“ în Klaus Bergdolt și Dietrich von Engelhardt, *Schmerz în Wissenschaft, Kunst und Literatur* (= Schriften zur Psychopathologie, Kunst und Literatur VI), Hürtgenwald, 2000, pp. 37 - 57.

Biraben, Jean-Noël, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens.*, Vol. 2, Paris, 1975.

Borst, Arno, von Graevenitz, Gerhart et al., *Tod im Mittelalter* (Biblioteca din Konstanz, Vol. 20), Konstanz,

1993.

Boyens, Kathrin, „Die Maßnahmen Hamburgs während der letzten Pest“, în Otto Ulbricht, *Die leidige Seuche. Pest-Fälle in der Frühen Neuzeit*, Köln/Weimar/Viena, 2004, pp. 295 – 325.

Brandes, Wolfram, „Die Pest în Byzanz nach dem Tode Justinians (565) bis 1453“, în Mischa Meier. *Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 201 – 224.

Brossollet, Jacquelin, Mollaret, Henri, *Pourquoi la peste? Le rat, la puce et le bubon*, Paris, 1994.

Bulst, Neithard, „Der Schwarze Tod. Demographische, Wirtschaftsund kulturpolitische Aspekte der Pestkatastrophe von 1347 – 1352. Bilanz der neueren Forschung“, *Saeculum* 30 (1979), pp. 45 – 67.

IDEM, „J? r Schwarze Tod im 14. Jahrhundert“ în Mischa Meier, *Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 142 – 161.

IDEM, „Heiligenverehrung în Pestzeiten. Soziale und religiöse Reaktionen auf die Spätmittelalterlichen Peste pidemien“, în Andrea Löther et al., *Mundus în imagine. Bildersprache und Lebenswelten im Mittelalter*, München, 1996, pp. 63 – 97.

IDEM, Delort, Robert (editori), *Maladies et société (XIIe – XVIIIe siècles): actes du colloque de Bielefeld, novembre 1986*, Paris, 1988.

Buske, Norbert, *Der Wolgaster Intentantz*, Schwerin, 1998.

Carpentier, Elisabeth, *Une ville devant la peste. Orvieto et la peste noire de 1348* (Bibliothèque du Moyen-Age), Ediția a II-a, Bruxelles, 1993.

Carmichael, Ann. G., *Plague and the Poor în Renaissance Florence*, Cambridge, 1986.

Cohn Jr., Samuel K., „The Black Death. End of a Paradigm“, *American Historical Review* 107 (2002), pp. 703 – 727.

IDEM, *The Black Death Transformând. Disease and Culture în Early Renaissance Europe*, London/Oxford/New York, 2002.

Defoe, Daniel, *Die Pest zu London*, München, 1925.

Deimling, Barbara, „The Contamination of the Senses and the Purification of Art în Mid-Fourteenth Century Florence“, în Klaus Bergdolt, Giorgio Bonsanti, *Opere e Giorni. Studi su miile anni di arte europea dedicati a Max Seidel*, Veneția, 2001, pp. 167 – 176.

Delumeau, Jean, *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. Bis 18. Jahrhunderts*, Voi. 2, Hamburg, 1985.

Dinges, Martin, „Süd-Nord-Gefälle in der Pestbekämpfung. Italien, Deutschland und England în Vergleich“, în Wolfgang U. Eckart, Robert Jütte, *Das europäische Gesundheitssystem. Gemeinsamkeiten und Unterschiede în historischer Perspektive*, Stuttgart 1994, pp. 19 – 51.

IDEM, „Pest und Politik in der europäischen Neuzeit“, în Mischa Meier, *Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 283 – 313.

IDEM, „Pest und Staat. Von der Institutionengeschichte zur sozialen Konstruktion?“ în Martin Dinges, Thomas Schlich, *Neue Wege in der Seuchengeschichte*, Stuttgart, 1995, pp. 7 – 24.

IDEM, Schlich, Thomas, *Neue Wege in der Seuchengeschichte*, Stuttgart, 1995.

Diistelberge, Paul, Noordegraad, Leo, *Plague and Print in the Netherlands*, A short-title Catalogue of Publications in the University Library of Amsterdam,

Rotterdam, 1997.

Duncan, S.R., Scott, S., Duncan, C.J., „Reappraisal of the historical selective pressures for the CCRS-Delta32 Mutation”, *Journal of Medical Genetics* 42 (2005), pp. 205 – 208.

Epifanio, Ferdinando, *La Peste*, Mesagne, 2001.

Esser, Thilo, „Die Pest – Strafe Gottes oder Naturphänomen? Eine frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung zu Pesttraktaten des 15. Jahrhunderts”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 108, I (1997), pp. 32 – 57.

IDEM, *Pest, Heilangst und Frömmigkeit*, Altenberge, 1999.

Ferro, Filippo Maria, *La peste nella cultura Lombarda*, Milano, 1975

(?)

French, Roger, Arrizabalaga, Jon, Cunningham, Andrew și Garda-Ballester, Luis, *Medicine from the Black Death to the French Disease* (= The History of Medicine in Context), Adershot Hants/Vermont, 1998.

Feuerstein-Herz, Petra, *Gotts verhengnis und seine strafe. Zur Geschichte der Seuchen in der frühen Neuzeit*, Catalogul Bibliotecii Ducei August, Wolfenbüttel, 2005.

Freytag, Hartmut, *Der Intentanz der Marienkirche in Lübeck und der Nikolaikirche in Reval* (Tallin), Köln, 1993.

Gaul, Völker, „Kommunikation zur Zeit der Pest. Das Herzogtum Holstein-Gottorf in den Jahren 1709 – 1713”, in Otto Ulbricht, *Die leidige Seuche. Pest-Fälle in der Frühen Neuzeit*, Köln, 2004, pp. 258 – 294.

Grimm, Jürgen, *Die literarische Darstellung der Pest in der Antike und in der Romania*, München, 1965.

Groß-Albenhausen, Kristen, „Seuchen im 3. Jahrhundert – ein methodisches Problem”, in Mischa Meier,

Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma, Stuttgart, 2005, pp. 78 – 85.

Großgebauer, Klaus, Eine kurze Geschichte der Mikroben. Urahn. Baumeister. Giftpfeile, München, 1997.

Guerrini, Libertario, Empoli della peste del 1523 – 26 a quella del 1631, Wbl. 2, Florența, 1990.

Härtel, Esther, „Frauen und Männer in den Pestwellen“, in Otto Ulbricht, *Die leidige Seuche. Pest-Fälle in der Frühen Neuzeit*, Köln, 2004, pp. 64 – 95.

Hecker, J.F.C., Der Schwarze Tod im 14. Jahrhundert. Nach den Quellen für Ärzte und gebildete Nichtärzte bearbeitet, Berlin, 1832.

Hoehl, Stefan, Die Pest in Hildesheim. Krankheit als Krisenfaktor im städtischen Leben des Mittelalters und der Frühen Neuzeit (1350 – 1750), Hildesheim, 2002.

Hoeniger, Robert, Der Schwarze Tod in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte des vierzehnten Jahrhunderts, Berlin, 1882.

Jäckel, Dirk, „Judenmord – Ceißler – Pest: Das Beispiel Straßburgs 1349“, in Mischa Meier, *Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 162 – 178.

Jankrift, Kay Peter, „Epidemien in Hochmittelalter“, in Mischa Meier, *Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 129 – 141.

IDEM, Leprose als Streiter Gottes. Institutionalisierung und Organisation des Ordens vom Heiligen Lazarus zu Jerusalem von seinen Anfängen bis zum Jahre 1350 (= *Vita regularis*, editat de Gert Melville, Vol. 4), Münster, 1996.

Kessel, Martina, „Gebaute Gefahr? Die Pest im 19. und 20. Jahrhundert“, in Mischa Meier, *Pest. Geschichte*

eines *Manschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 266 - 282.

Kinzelbach, Annemarie, Gesundbleiben, Krankwerden, Armsein in der frühneuzeitlichen Gesellschaft. Gesunde und Kranke in den Reichsstädten Überlingen und Ulm 1500 - 1700, Stuttgart, 1995.

Koelbing, Huldryc, Koelbing-Waldis, V., „Katastrophe und Herausforderung: Pest und Pestbekämpfung in Oberitalien und der Schweiz“, in *Anuarul Institutului pentru istoria medicinei al Asociației Robert-Bosch* 4 (1985), pp. 7 - 21.

Kohn, George C. (editor), *Encyclopedia of Plague and Pestilence*, New York, 1995.

Kupferschmidt, Hugo, *Die Epidemiologie der Pest* (= Gesnerus Supplement 43), Aarau, 1993.

Lang, Matthias, „Der Vorsprung aber der Pestilenz ist nicht natürlich, sondern übernatürlich. Medizinische und theologische Erklärung der Seuche im Spiegel protestantischer Pestschriften“, in Otto Ulbricht, *Die leidige Seuche. Pest-Fälle in der Frühen Neuzeit*, Köln/Weimar/Viena, 2004, pp. 133 - 180.

Lechner, Karl, Das große Sterben in Deutschland in den Jahren 1348 bis 1351 und die folgenden Pestepidemien bis zum Schlüsse des 14. Jahrhunderts, Innsbruck, 1984, reeditare fără modificări Vaduz, 1988.

Le Roy La durie, Emmanuel, „Un concept: L'unification microbienne du monde“, in *Le territoire de l'histoire*, Paris, 1978, Vol. 2, pp. 37 - 97.

Lepenies, Wolf, „Angst und Wissenschaft“, in *Gefährlichen Wahlverwandtschaften. Essays zur Wissenschaftsgeschichte* (= Reclam-universalsbibliothek 8550), Stuttgart 1989, pp. 39 - 60.

Leven, Karlheinz, Die Geschichte des Infektionskrankheiten. Von der antike bis 20. Jahrhundert,

(Ediția a VI-a de F. Hofmann), Landsberg/Lech, 1997.

IDEM, „Von Ratten und Menschen – Pest, Geschichte und das Problem des retrospektiven Diagnose“, în Mischa Meier, *Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 11 – 32.

Manzoni, Alessandro, *Die Schandsäule*, cuvânt înainte de Leonardo Sciascia, traducere din limba italiană de Wolfgang Boener (*Literatură și realitate*, I), Berlin, 1988.

Meier, Mischa, „Die sogenannte Justinianische Pest und ihre Folgen“, în Mischa Meier, *Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 68 – 107.

IDEM, *Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005.

Meiss, Miliard, *Painting in Florence and Siena after the Black Death. The Arts, Religion and Society in the Mid-Fourteenth Century*, Princeton, 1951.

Naphy, William, Spicer, Andrew, *Der Schwarze Tod. Die Pest in Europa*, Essen, 2003.

Palmer, Richard, „La Gran Moria“, în *Kos* 2, 18 (1985), pp. 17 – 48.

Paulsen, Thomas, Schulze, Christian, *Das Motiv der Pest in der Literatur*, în Mischa Meier, *Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 328 – 357.

Pepys, Samuel, *Tagebuch.*, tradus și selectat de H. Winter (= Reclam Univ. Bibliothek 9970), Stuttgart, 1980.

Prorzheim zur Zeit der Pest, Catalogul expoziției. Societatea muzicală de la 1501, Prorzheim, 1993.

Piva, Luigi, *Le pestilenze nei Veneto*, Camposanpiero, 1991.

Polzer, Joseph, „Aspects of the Fourteenth-Century Iconography of Death and the Plague“, în D. Williams (editor), *The Impact of the Fourteenth Century Plague*,

New York, 1982, pp. 107 – 130.

Preto, Paolo, *Peste e Società a Venezia 1576* (= Studi e testi Veneziani 7), Vicenza, 1978.

Rodenwaldt, Ernst, *Pest in Venedig 1575-1577. Ein Beitrag zur Frage der Infektkette bei den Pestepidemien West-Europas* Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaft. Mathematisch-Naturwissenschaftliche Klasse, 2, 1952), Heidelberg, 1953.

Ronen, Avraham, „Gozzoli's St. Sebastian Altarpiece in San Gimignano“, in *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institut*, 32 (1988), pp. 77 – 126.

Ruffie, Jacques, Sournia, Jean-Charles, *Die Seuchen in der Geschichte der Menschheit*, Ediția a 11-a, Stuttgart, 1987.

Schadewaldt, Hans (editor), *Die Rückkehr der Seuchen. Ist die Medizin machtlos?*, Köln, 1994.

Schäfer, Daniel, *Texte vom Tod. Zum Darstellung und Sinngebung des Todes im Spätmittelalter*, Göppingen, 1995.

Schaub, Mirjam, Suthor, Nicola, Fischer-Lichte, Erika (editori), *Ansteckung. Zur Körperlichkeit eines ästhetischen Prinzips*, München, 2005.

Schlenkrich, Elke, Gutturf, Johann Gregor, „Vom Leben und von der Arbeit eines Pestbarbiere im 17. Jahrhundert“, in *Medizin, Geschichte, Gesellschaft* 21 (2003), pp. 23 – 62.

Schluchtmann, Axinia, „Akademische Medizin und Pest“, in Otto Ulbricht, *Die leidige Seuche. Pest-Fälle in der Frühen Neuzeit*, Köln, 2004, pp. 217 – 257.

Schmitz, Winfried, „Diagnosen der Pest in Athen (430 – 426 v. Chr.)“, in Mischa Meier, *Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 44 – 65.

Schmitz-Eichhof, Marie Theres, *St. Rochus*.

Ikonographische und medizinhistorische Studien (= Kölner Medizinhistorische Beiträge 3), Köln, 1977.

Schmölzer, Hilde, *Die Pest in Wien*, Viena, 1985.

Schöner, Erich, *Das Viererschema in der Antiken Umoralpathologie*, cuvânt înainte de Robert Herrlinger (= Sudhoffs Archiv Beiheft 4), Wiesbaden, 1964.

Sies, Rudolf, Das „Pariser Pestgutachten¹ von 1348 in altfranzösischer Fassung. Untersuchungen zur mittelalterlichen Pestliteratur TV (Cercetări de istoria medicinei Würzburg, editată de Gundolf Keil), Pattensen, 1977.

Strothmann, Jürgen, „Der Schwarze Tod - Politische Folgen und die Krise des Spätmittelalters“, în Mischa Meier, *Pest. Geschichte eines Menschheitstrauma*, Stuttgart, 2005, pp. 179 - 198.

Ulbricht, Otto, „Die Pest - medizinisch/medizinhistorisch“, în Otto Ulbricht, *Die leidige Seuche. Pest-Fälle in der Frühen Neuzeit*, Köln, 2004, pp. 326 - 332.

IDEM, „Pesthospitäler in deutschsprachigen Gebieten“, în Otto Ulbricht, *Die leidige Seuche. Pest-Fälle in der Frühen Neuzeit*, Köln, 2004, pp. 96 - 132.

Vasold, Manfred, *Die Pest. Ende eines Mythos*, Stuttgart, 2003.

IDEM, *Pest, Not und schwere Plagen. Seuchen und Epidemien vom Mittelalter bis heute*, München, 1991.

Vigarelo, Georges, *Wasser und Seife, Puder und Parfum. Geschichte der Körperhygiene seit dem Mittelalter*, Frankfurt/New York, 1992.

Wehler, Hans-Ulrich, Foucault, Michel, „Die Disziplinargesellschaft als Geschöpf der Diskurse, der Machttechniken und der BioPolitik“, în *Die Herausforderung der Kulturgeschichte*, München, 1998,

pp. 45 – 95.

Winau, Rolf, „Ansteckung – Medizinhistorisch“, in M. Schaub, Nicola Suthor, Erika Fischer-Lichte (editori), *Ansteckung. Zur Körperlichkeit eines ästhetischen Prinzips*, München, 2005, pp. 61 – 72.

Winkle, Stefan, *Kulturgeschichte der Seuchen*, Düsseldorf/Zürich, 1997.

Zinn, Karl Georg, *Kanonen und Pest Über die Ursprünge der Neuzeit im 14. Und 15. Jahrhundert*, Opladen, 1989.